

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن  
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وسیع علمی ذخیرہ

# فتاویٰ بینات

تقریب و تنبیہ

عالم دین و محنت سیدتی غلامی

۳

الصوم  
الحج  
النکاح  
الطلاق  
الوقف  
الحقوق والمعاشرة  
الامارة والعضد

مکتبہ بینات

جامعہ العلوم اسلامیہ

بنوری ٹاؤن، لاہور، پاکستان



ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن  
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وسیع علمی ذخیرہ

# فتاویٰ بینات

ترتیب و تخریج

مجلس دعوت تحقّق اسلامی

جلد سوم

الصوم الحج النکاح الطلاق  
الحقوق والمعاشرة الأمانة والقضاء الوقف

مکتبہ بینات

جامعہ العلوم اسلامیہ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام ..... فتاویٰ بینات (جلد سوئم)  
تربیت و تخریج ..... رفقاء دارالافتاء  
ناشر ..... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی  
سن اشاعت ..... رمضان ۱۴۲۷ھ - اکتوبر ۲۰۰۶ء  
مطبع ..... القادر پرنٹنگ پریس - کراچی فون : 2723748

[www.ahlehaq.org](http://www.ahlehaq.org)

مکتبہ بینات  
جامعۃ العلوم الاسلامیہ  
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

## فہرست مضامین

صفحہ	مضامین
	کتاب الصوم
۸	رؤیت ہلال
۳۳	رؤیت ہلال ————— شرعی نقطہ نگاہ
۳۹	مفتیان کرام اور ماہرین فلکیات توجہ فرمائیں
۴۱	ریڈیو ٹیلی فون کے ذریعہ رؤیت ہلال کا ثبوت
۵۴	چاند کی رؤیت میں مطلع کا فرق
۵۸	اختلاف مطلع کا حکم
۶۴	ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل
۶۹	روزہ کے مسائل
۷۴	مسائل رمضان
۸۱	روزہ کے چند مسائل
۸۷	شوال کے چھ روزے
	کتاب الحج
۹۸	پاک و ہند کے میقات
۱۰۵	پاک و ہند کے حجاج کے لیے میقات کا مسئلہ
۱۱۲	بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جاسکتی
۱۱۳	عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا
۱۲۱	مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ



صفحہ

مضامین

۱۲۷

حج کے مسائل

۱۳۰

حج بدل میں تمتع کا جواز

۱۳۲

مسجد الحرام و مسجد نبوی کی حدود و وضع رسول کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم

## کتاب النکاح

۱۴۶

قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح

۱۵۱

قادیانی طریقے پر نکاح کا حکم

۱۵۳

سنیہ کا غیر سنی سے نکاح

۱۵۴

سیدہ کا غیر سید سے نکاح

۱۵۵

شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح

۱۵۷

رضاعی بیٹی سے نکاح

۱۵۸

کتابیات اور ان سے نکاح کے اثرات

۱۷۶

منگنی نکاح ہے یا وعدہ نکاح؟

۱۹۸

خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق

۲۰۲

مسئلہ کفو

۲۰۵

خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت

۲۱۳

رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی

## کتاب الطلاق

۲۱۶

طلاق کے احکام

۲۹۵

طلاق ثلاثہ

۳۲۵

طلاق ثلاث

۳۲۷

خلع لینے کا صحیح طریقہ

صفحہ

مضامین

## کتاب الحقوق والمعاشرة

۳۳۳	غیر مسلم کی عیادت و تعزیت
۳۴۱	خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کر سکتی ہے
۳۴۲	بہو کے حقوق
۳۴۴	غضب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون
۳۶۱	حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا
۳۶۶	راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم
۳۷۰	مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں ہاتھ سے
۳۷۱	عید ملنا - شکریہ ادا کرنے کا طریقہ
۳۷۲	مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم
۳۷۹	غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام
۳۸۱	والدین کی فرمانبرداری کی حدود

## کتاب الامارة والقضاء

۳۸۳	کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟
۴۵۲	عورت کی سربراہی ————— شبہات کے جوابات
۵۰۶	ووٹ کی شرعی حیثیت
۵۱۲	خلیفہ اور باغی کا مصداق
۵۱۵	قضاء قاضی کا نفاذ
۵۱۸	غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ
۵۲۵	مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلے کا حکم



## صفحہ

## مضامین

۵۲۸

عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ

۵۳۳

اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری

۵۴۲

مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی

۵۴۸

زبردستی جرم کا اقرار کرانا

## کتاب الوقف

۵۵۲

شرائط وقف اور محکمہ اوقاف

۵۵۶

متولی وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم

۵۶۸

مساجد کی شرعی اہمیت

۵۷۸

غیر مسلم اور تعمیر مسجد

۶۰۴

عارضی مسجد اذن عام کے بعد شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں

۶۰۸

مسجد کے لیے وقف کی گئی عمارت کا حکم

۶۱۵

مسجد کی دکان کا غیر شرعی استعمال

۶۱۷

مسجد کے اوپر اسکول کا قیام

۶۲۱

فنز برائے تعمیر مسجد

۶۲۹

کارپارکنگ میں مسجد کا حکم

۶۳۱

مسجد کے لیے وقف جائیداد پر قبضہ اور دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کرنا

۶۳۶

شرعی مسجد کو شبید کرنا

۶۴۳

مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے

۶۴۶

مساجد کا دفاع ہر مسلمان پر فرض ہے۔

# کتاب الصوم

[www.ahlehaq.org](http://www.ahlehaq.org)



## رؤیت ہلال

”رؤیت ہلال کا مسئلہ“ کے عنوان سے مولانا محمد جعفر پھلواری کا ایک مضمون اپریل ۱۹۶۷ء کے ماہنامہ ”ثقافت لاہور“ میں چھپا تھا، جسے ابتدائی تعارفی نوٹ کے اضافے کے ساتھ ”ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور“ نے کتابچے کی شکل میں ”رؤیت ہلال“ کے نام سے شائع کیا ہے، مندرجہ ذیل تحریر میں رؤیت ہلال کی وضاحت اور مولانا موصوف کے خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

موصوف کے اس کتابچے کا موضوع، یہ بتانا ہے کہ رؤیت ہلال کا حکم فن فلکیات پر اعتماد کرنے سے بھی پورا ہو سکتا ہے، موصوف نے اپنی بحث کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے کیا ہے:

صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان اغمی علیکم فاقدروا له

رواہ الستۃ الا الترمذی (۱)

”چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند نہ دیکھ کر افطار (عید) کرو اگر مطلع غبار آلود ہو

تو اس کا اندازہ کر لو۔“

موصوف کا خیال ہے کہ: یہاں اگر ”رؤیت“ کے معنی کی وضاحت ہو جائے تو مسئلہ بڑی حد تک صاف ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ، المنجد، اقرب الموائد البستان، القاموس، لسان العرب، منتہی الارب اور مفردات راغب وغیرہ کے حوالوں سے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ: اس میں شک نہیں کہ رؤیت کے حقیقی معنی چشم سر ہی سے دیکھنے کے ہیں، لیکن دوسرے مجازی معنوں میں ہی اس کا استعمال کثرت سے ہوا ہے اس لئے گویا رؤیت کے معنی ہیں ”علم ہو جانا“ چنانچہ کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں بھی لفظ رؤیت کا استعمال حقیقی

(۱) صحیح البخاری - باب قول النبی ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا... الخ - ۲۵۶/۱

الصحيح لمسلم - باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والافطر لرؤيته - ۳۳۷/۱

سنن ابی داؤد - باب اذا اغمی الشهر ۳۱۸/۱ ط: میر محمد کتب خانہ

سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی صوموا لرؤيته... الخ ص ۱۱۹ ط: قدیمی

معنی کے علاوہ مجازی معنوں میں ہوا ہے اس لئے فاضل مؤلف کے نزدیک روایت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کر دینے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ ان کی رائے میں فنِ فلکیات پر اعتماد کر کے بھی وہ اپنا ایمان بالکل محفوظ کر سکتے ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کر دینا موسوف کے نزدیک ”غیر معقول“ ہے تو کیا یہ طرزِ فکر معقول کہلائے گا کہ ایک شخص لغت کی کتابیں کھول کر بیٹھ جائے اور یہ دعویٰ کرے کہ چوں کہ فلاں لفظ حقیقی معنی کے علاوہ متعدد مجازی معنوں کے لئے بھی آتا ہے اس لئے عرفاً و شرعاً اس کے جو حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں بلکہ غیر معقول ہیں مثلاً ضرب،، کا لفظ لغت کے مطابق کوئی پچاس ساٹھ معنوں کے لئے آتا ہے اس لئے ”ضرب زید عمراً“ کے جملے سے عرف عام میں جو معنی لئے جاتے ہیں یعنی زید نے عمر کو مارا وہ غیر معقول اور غلط ہیں۔ کیا اسے صحت مندانہ استدلال کہا جاسکتا ہے؟ اور کیا یہ اندازِ فکر اور طرزِ استدلال اہم ترین مسائل کے صحیح حل کی طرف رہنمائی کر سکتا ہے؟ اس بات سے کس کو انکار ہے کہ روایت کا لفظ حقیقی معنی کے علاوہ مختلف قرائن کی مدد سے دوسرے مجازی معنوں میں بھی کبھی بولا جاتا ہے، مگر روایت ہلال کی احادیث میں یہ لفظ کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ اس کے لئے لغت کی کتابوں کا بوجھ لادنے کے بجائے سب سے پہلے تو اس سلسلہ کی تمام احادیث کو سامنے رکھ کر یہ دیکھنا چاہیے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کس سیاق میں کس معنی کے لئے استعمال فرمایا ہے، پھر یہ دیکھنا تھا کہ صحابہ تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس سے کون سے معنی سمجھے ہیں، امت اسلامیہ نے قرناً بعد قرن اس سے کیا مراد لی ہے اور عرف عام میں چاند دیکھنے کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں؟

لغت سے استفادہ کوئی شجرہٴ ممنوعہ نہیں بلکہ بڑی اچھی بات ہے، کسی زبان کی مشکلات میں لغت ہی سے مدد لی جاتی ہے، اور کسی غیر معروف لفظ کی تحقیق کے لئے ہر شخص کو ہر وقت ڈکشنری کھولنے کا حق حاصل ہے لیکن جو الفاظ ہر عام و خاص کی زبان پر ہوں ان کے معنی عامی سے عامی شخص بھی جانتا ہو، اور روزمرہ کی بول چال میں لوگ سینکڑوں بار انھیں استعمال کرتے ہوں۔ ان کے لئے ڈکشنری کے حوالے تلاش کرنا کوئی مفید نہیں بلکہ شاید اہل عقل کے نزدیک بے معنی مشغلہ، بے سود کاوش اور ایک لغو حرکت کا نام دیا جائے کہ اگر کوئی دانشمند لغت بنی میں لغت کے مجازی معنوں کی منطق سے شرعی اور عرفی معنوں



کو غیر معقول قرار دینے لگے، اس کے لئے ڈکٹری میں جو لفظ وضع کیا گیا ہے، اس سے سب واقف ہیں۔ تاہم اگر ”رؤیت“ جیسے معروف اور بدیہی لفظ کے لئے کتاب کھولنے کی ضرورت و افادیت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ”رؤیت کاست“ (۱) نکالتے وقت فاضل مؤلف نے لغت سے بھی صحیح استفادہ نہیں کیا، نہ ان قواعد کو ملحوظ رکھنا ضروری سمجھا جو ائمہ لغت نے رؤیت کے مواقع استعمال کے سلسلہ میں ذکر کئے ہیں جبکہ وہ ان ہی کتابوں میں موجود ہیں جن کا حوالہ موصوف نے دیا ہے مثلاً، لفظ ”رؤیت“ مفعول واحد کی طرف متعدی ہو تو وہاں یعنی رؤیت یعنی سر کی آنکھ سے دیکھنا مراد ہوتا ہے اور جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کے معنی ہوں گے جاننا، معلوم کرنا۔ (۲)

یہ کہ رؤیت کا متعلق کوئی محسوس اور مشاہد چیز ہو تو وہاں حسی رؤیت مراد ہوگی یعنی پچشم سرد دیکھنا اور جب اس کا متعلق کوئی سامنے کی چیز نہ ہو تو وہاں وہی خیالی یا عقلی رؤیت مراد ہوگی (۳) یہ کہ رأی، رأی، کے مادہ سے مصدر جب ”رؤیۃ“ آئے تو اس کے معنی ہوں گے آنکھوں سے دیکھنا اور اگر

(۱) موصوف نے لغت کی مدد سے رؤیت کاست یہ نکالا ہے ”گویا رؤیت کے معنی ہیں علم ہو جانا“ گویا اہل لغت نے اس کے معانی اور ان کے مواقع استعمال کے تفصیلی بیان کی جو سرد روی مولیٰ ہے وہ سب فضلہ ہے۔ خلاصہ و مغز اور ست صرف اتنا برآمد ہوا کہ ”رؤیت کے معنی ہیں علم ہو جانا“۔

(۲) الرؤیۃ بالعیں تتعدی الی مفعول واحد وبمعنی العلم بتعدی الی مفعولین (الصراح للبحر ج ۶ ص ۲۳۷، دارالکتب العربیہ - تاج العروس للزبیدی ۱۳۹/۱۰ - لسان العرب لابن منظور الفریقی، ص ۱۵۳۷، ج ۳ - ط: دارالمعارف بیروت مصر - مادہ رأی رؤیت - دیدن پچشم و این متعدی بیک مفعول است و دانستن این متعدی بدو مفعول (منتہی ۱۱ رب ۶۲۳ - عبد الرحیم بن عبد الکریم صفی پوری) - رأی، رؤیۃ دیدن پچشم متعدی الی مفعول و دانستن متعدی الی مفعولین (الصراح من الصراح، ص ۵۵۹ - ابوالفضل محمد بن عمر الجمال القرشی)

(۳) ملاحظہ ہوا مراعہ صنفانی کی مفردات فی غریب القرآن وذلک اضرب بحسب قوی النفس بالحاسة وما یجری مجراها الخ

یہ عبارت مؤلف نے بھی نقل کی ہے مگر شاید غفلت میں اسے سمجھنے یا اس تفصیل کو ملحوظ رکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ رأی رؤیۃ یعنی رؤیۃ ورأیتہ فی المسام رؤیا ورأیتہ رأی العین ورأیتہ أراة رأیت الهلال ورأیا الهلال ومن المحار فلان یری فلان اذا اعتقد فیہ (اساس البلاغة لجار الله ابو القاسم محمود بن

”رای“ آئے تو اس کے معنی ہوں گے۔ دل سے دیکھنا اور جاننا۔ اور اگر ”رؤیا“ آئے تو عموماً اس کے معنی ہوں گے خواب میں دیکھنا اور کبھی بیداری کی آنکھوں سے دیکھنا۔ (۱)

ممکن ہے مواقع استعمال کے یہ قواعد کلیہ نہ ہو لیکن عربیت کا صحیح ذوق شاہد ہے کہ یہ اکثر و بیشتر صحیح ہیں، یوں بھی فنی قواعد عموماً کلی نہیں، اکثری ہی ہوتے ہیں۔ ان تینوں قواعد کے مطابق ”رؤیت ہلال“ کے معنی سر کی آنکھوں سے چاند دیکھنا بنتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جن ائمہ لغت نے حقیقی اور مجازی معنوں کو الگ الگ ذکر کرنے کا التزام کیا ہے انہوں نے رؤیت ہلال کو حقیقی معنی یعنی چشم سر سے دیکھنے کے تحت درج کیا ہے (۲) اسی طرح جن حضرات نے ”فروق الفاظ“ کا اہتمام کیا ہے انہوں نے تصریح کی ہے کہ رؤیت ہلال اور تبصر کے معنی ہیں چاند دیکھنے کے لئے ہلال کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا۔ (۳)

فاضل مؤلف کے علم و تفقہ کے پیش نظر ان کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں کی جاسکتی کہ یہ تمام امور ان کی نظر سے نہیں گزرے ہوں گے یا یہ کہ وہ ائمہ لغت کی صحیح مراد سمجھنے سے قاصر ہوں گے مگر حیرت ہے کہ موصوف ان تمام چیزوں سے آنکھیں بند کر کے اس ادھوری بات کو لے کر ”رؤیت کا لفظ چونکہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے ہذا رؤیت ہلال کو چشم سر سے مخصوص کرنا غیر معقول ہے“ جو حضرات کسی موضوع پر تحقیق کے لئے قلم اٹھائیں اور اتنے بڑے پندار کے ساتھ ”ہم کسی رائے کو خواہ وہ اپنی ہو یا قدمائے اہل علم کی حرف آخر نہیں سمجھتے“ ان کی طرف سے کم نظری، تسابل پسندی یا پھر مطلب پرستی کا یہ مظاہرہ بڑا ہی افسوس ناک اور تکلیف دہ ہے جب ”رؤیت“ جیسے بدیہی اور ”چشم دید“ امور میں ہمارے نئے محققین کا یہ حال ہو تو عملی، نظری اور پیچیدہ مباحث میں ان سے دقیقہ رسی، بالغ نظری اور اصابت رائے کی توقع ہی عبث ہے۔ یہ تو خیر ائمہ لغت کی تصریحات تھیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ خود ماہرین فنیات، جن کے قول

(۲۱) رأى رؤية يعنى رؤية. ورأيت فى المنام رؤيا. ورأيت رأى العين ورأيت أرقاً رأيت الهلال وترأيت الهلال ومن المحار: فلان يرى لعلان اذا اعتقد فيه (اساس البلاغة لبحار الله ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري ۳۱۱ ط: دار الكتب المصرية. القاهرة)

(۳) فإن نظر الى افق الهلال ليلة ليراه قبل تبصره فقه اللغة للامام ابو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ص ۱۰۳ ط: مصطفى البابي الحلبي مصر



پر اعتماد کرنا فاضل مؤلف کے نزدیک حفاظت ایمان کا ذریعہ ہے، ان کے یہاں بھی رویت ہلال کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی آتے ہیں، مزید یہ کہ ان کے یہاں اس رویت کے دو درجے ہیں۔ طبعی، ارادی۔ اگر ہلال افق سے اتنی بلندی پر ہو کہ وہ بلا تکلف دیکھا جاسکے اسے وہ ”طبعی رویت“ قرار دیتے ہیں۔ اور اگر اتنی بلندی پر نہ ہو بلکہ اتنا نیچے اور باریک ہو کہ اعلیٰ قسم کی دوربینوں کے بغیر اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو اسے ”رویت ارادی“ کا نام دیا جاتا ہے۔ فلکیات کی تصریحات کے مطابق قابل اعتبار طبعی رویت ہے نہ کہ ارادی (۱) اور حضرات فقہائے کرام جو شریعت اسلامیہ کے حقیقی ترجمان ہیں، وہ بھی اسی پر متفق ہیں، کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ“، میں رویت حسی یعنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی مراد ہے (۲) اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے۔ (۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ”رویت ہلال“ کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا قطعی طور پر متعین ہیں، اس میں کسی قسم کے شک و شبہ اور تردید کی گنجائش نہیں یہی معنی آنحضرت ﷺ کے مبارک عہد سے آج تک لئے جاتے رہے ہیں، یہی ائمہ لغت کی تصریحات سے میل کھاتے ہیں، یہی فلکیات کی اصطلاح کے مطابق ہیں، یہی معنی مزاج شناسان نبوت (فقہائے کرام) نے حدیث سے سمجھے ہیں، اور چودہ صدیوں کی

(۱) مراد از رویت طبعی است نہ ارادی کہ متوسط منظر بابائے جنید بیکند، چہ دریں حالت ہلال قبل از آنکہ بحمد رویت رسیدہ باشد، دیدہ می شود (زیچ بہادر خانی باب ہفتم، رویت ہلال ص ۵۵۶ طبع بنارس ۱۸۵۸ء بحوالہ سہ ماہی مجلہ جامعہ اسلامیہ بہاول پور۔ اپریل ۱۹۶۸ء ص ۵۱ مقالہ مولانا عبدالرشید نعمانی)

(۲) بدایۃ المجتہد لابن رشد القرطبی، فان الی صلی اللہ علیہ وسلم قد أوجب الصوم والافطر للرؤية، والرؤية انما تكون بالحس، ولولا الاجماع علی الصیام بالخبر علی الرؤية لعد وحبب الصوم بالخبر بظاهر هذا الحدیث. ۲۸۵/۱ کتاب الصیام. ط. مصطفیٰ البابی مصر

(۳) احکام القرآن لأبی بکر الحصاص الرازی. قال ابوبکر: قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”صوموا لرؤیتہ“ موافق لقوله تعالیٰ ”یسئلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقف للباس والحج“ واتفق المسلمون علی ان معنی الآیۃ والخبر فی اعتبار رؤیۃ الهلال فی صوم رمضان فذلک علی ان رؤیۃ الهلال ہی شہود الشہر - باب کیفیۃ شہود الشہر - ۱/ ۲۴۴ - ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۵ھ

امت مسلمہ بھی اسی پر متفق ہے مگر فاضل مؤلف کے کمال کی داد دیجئے کہ وہ ڈشتری کی ناقص، ادھوری اور ہلکی پھونک سے آسمان وزمین کی ہر چیز کو ازادینا چاہتے ہیں، کاش فاضل مؤلف سے یہ عرض کیا جاسکتا طرز و تشبیہ کے طور پر نہیں بلکہ محض دینی خیر خواہی، اسلامی اخوت اور اخلاص کے طور پر کہ آپ نے اس مقام پر جو آسان راستہ اختیار کیا ہے۔ یعنی لغت کھول کر کسی لفظ کے متعدد معانی نکالو اور پھر بلا تکلف اس لفظ کے شرعی معنی کو مشکوک کر ڈالو یہ راستہ جتنا آسان اور مختصر ہے، اس سے کہیں زیادہ پرخطر بھی ہے۔ کیونکہ یہ تحقیق واجتہاد کی طرف نہیں بلکہ۔ گستاخی معاف۔ سیدھا تلہیس والحادی طرف جاتا ہے امت مسلمہ میں خدا نہ کر دے اسی کی چیت ہو جائے تو ملاحظہ کی جماعت اسی غلط منطق سے صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ اور تمام اصطلاحات شرعیہ کو مسخ کر سکتی ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ صلوٰۃ کے معنی لغت میں یہ یہ آتے ہیں لہذا ارکان مخصوصہ کے ساتھ اسے خاص کر دینا غیر معقول ہے، وقس علیٰ هذا ظاہر ہے کہ اس کا انجام دنیا میں امن و اصلاح نہیں، انتشار اور فساد ہوگا اور آخرت میں دار القرار نہیں، دار البوار ہوگا اللہ تعالیٰ اہلیت دیں تو اجتہاد ضرور کیجئے مگر خدا کے لئے پہلے اجتہاد اور الحاد کے درمیان اچھی طرح سے فرق کر لیجئے، تحقیق نئی ہو یا پرانی اس کا حق مسلم! لیکن۔ خدا را۔ تحقیق اور تلہیس دونوں کے حدود کو جدا جدا رکھئے۔

روایت ہلال کی احادیث حضرات عمر، علی، ابن مسعود، عائشہ، ابو ہریرہ، جابر بن عبد اللہ، براء بن عازب، حذیفہ بن الیمان، سمرہ بن جندب، ابو بکرہ، طلق بن علی، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، رافع بن خدیج وغیرہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایت سے حدیث کے مستند مجموعوں میں موجود ہیں، جنہیں اس مسئلہ میں کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے پیش نظر رکھنا ضروری تھا مگر موصوف نے اپنے خاص مقصد کا پردہ رکھنے کے لئے ان سے استفادہ کی ضرورت نہیں سمجھی صرف ایک روایت جس کے آخری جملے میں قدرے اجمال پایا جاتا ہے نقل کر کے فوراً لغت کا رخ کر لیا، آئیے چند روایات پر نظر ڈالیں اور پھر دیکھیں کہ صحابہ و تابعین اور فقہائے مجتہدین نے ان سے کیا سمجھا ہے:

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم قال: الشهر تسع وتسعون ليلة فلا تصوموا حتى تروہ فان غم

علیکم فاکملوا العدة ثلاثین (متفق علیہ) (۱)

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے مگر تم ”چاند دیکھے بغیر“ روزہ نہ رکھا کرو اور اگر (انتیس کا) چاند بریا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تمیں کی جتنی پوری کر لیا کرو۔“

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر رمضان، فقال: لاتصوموا حتی تروا الهلال لاتفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ (متفق علیہ) (۲)

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رمضان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: (انتیس کا) چاند دیکھے بغیر نہ تو روزہ رکھنا شروع کرو اور نہ چاند دیکھتے بغیر روزے موقوف کرو، اور اگر بریا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو اس کے لئے (تمیں دن کا) اندازہ رکھو۔“

کتب عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہما) الی اہل البصرة: بلغا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحوحدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم زاد و ان احسن ما یقدر لہ ، انارأیناھلال شعبان لکذا و کذا، فالصوم ان شاء اللہ لکذا و کذا، الا ان یروا الهلال قبل ذالک (۳)

”خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اہل بصرہ کو خط لکھا کہ: ہمیں

(۱) صحیح البخاری - باب قول النبی ﷺ: إذا رأیتم الهلال فصوموا الح - ۲۵۶/۱

صحیح مسلم - باب و حوب صوم رمضان لرؤية الهلال و العطر لرؤیتہ - ۳۴۷/۱

(۲) صحیح البخاری - المرجع السابق

الصحیح مسلم - المرجع السابق

مشکوۃ المصابیح، - باب رؤية الهلال - ص ۱۷۳ - واللفظ للبخاری

(۳) سنن أبی داؤد - کتاب الصیام - باب الشهر یكون تسعا و عشرين - ۳۱۸/۱ - ط. میر محمد .

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پہنچی ہے۔ یہاں اسی مذکورہ بالا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کا مضمون ذکر کیا اور اتنا اضافہ کیا اور بہترین اندازہ یہ ہے کہ ہم نے شعبان کا چاند فلاں دن دیکھا تھا اس لئے (تیس تاریخ کے حساب سے) روز انشاء اللہ فلاں دن ہوگا ہاں چاند اس سے پہلے (اتیس) کو نظر آجائے تو دوسری بات ہے۔

عن حسین بن الحارث الجدلی ان امیر مکة خطب ثم قال: عهد الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ننسک للرؤية فان لم نره وشهد شاهد اعدل لنسکنا بشهادتهما ان فیکم من هو اعلم باللہ ورسوله منی، وشهد هذا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و او ما بیدہ الی رجل، قال الحسین فقلت لشیخ الی جنبی: من هذا الذی او ما الیہ الامیر قال: هذا عبد اللہ بن عمرو صدق کان اعلم باللہ منه فقال: بذالک امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم . (۱)

حسین بن حارث جدلی فرماتے ہیں امیر مکہ نے خطبہ دیا پھر فرمایا آنحضرت ﷺ نے ہمیں تاکید یہ حکم دیا تھا کہ ہم عید، بقر عید صرف چاند دیکھ کر کیا کریں اور اگر (ابریا غبار کی وجہ سے) ہم نہ دیکھ سکیں (یعنی رؤیہ عامہ نہ ہو) مگر دو معتبر اور عادل گواہ رؤیت کی شہادت دیں تو ہم ان کی شہادت پر عید، بقر عید کر لیا کریں، اور ایک صاحب جو حاضر مجلس تھے ان کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: آپ کی اس مجلس میں یہ صاحب موجود ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام مجھ سے زیادہ جانتے ہیں اور آنحضرت ﷺ کا جو حکم الہی میں نے ذکر کیا یہ اس کے گواہ ہیں حارث کہتے ہیں میں نے اپنے پاس بیٹھے ہوئے ایک بزرگ سے دریافت کیا: کون صاحب ہیں جن کی طرف امیر صاحب نے اشارہ کیا۔ کہا: یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ اور امیر صاحب نے صحیح کہا تھا، یہ واقعی خدا اور رسول کے احکام کے بڑے عالم تھے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول



اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اسی کا حکم فرمایا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: جعل اللہ الأھلۃ مواقیت للناس فصوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم فعدوا ثلاثین يوماً.

(رواہ الطبرانی کما فی تفسیر ابن کثیر و اخرجہ الحاکم فی المستدرک بمعناہ وقال صحیح الاسناد و اقرہ علیہ الذہبی) (۱)

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے نئے چاند کو لوگوں کے لئے اوقات کی تعیین کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہذا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اگر مطلع ابراؤ ہو تو تیس دن شمار کر لو۔“

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: صوموا لرؤیتہ

وافطروا لرؤیتہ فان حال بیکم و بین منظرہ سحاب اوقترۃ فعدوا ثلاثین. (۲)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کرو، اور اگر تمہارے اور اس کے نظر آنے کے درمیان ابری یا سیاہی حائل ہو جائے تو تیس دن شمار کر لو۔“

(۱) تفسیر القرآن العظیم للحافظ أبی الفداء ابن کثیر - تحت قوله تعالى یسنلونک عن الالہة - ۲۲۵/۱ - ط: سہیل اکیڈمی لاہور.

مجمع الزوائد ومنع الموائد - کتاب الصیام - باب فی الالہة وقوله صوموا لرؤیتہ - ۱۳۵/۳ - ط: دار الکتاب العربی .

المستدرک علی الصحیحین للحاکم - کتاب الصوم - باب الطاعم الشاکر مثل الصائم - ۵۷/۲ - رقم الباب : ۵۸۰ - رقم الحدیث : ۱۵۷۹ .

(۲) احکام القرآن للجصاص - باب کیفیۃ شہود الشهر - ۲۰۱/۱ - دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان

المستدرک علی الصحیحین للحاکم - کتاب الصوم - باب من صام یوم الشک - ۵۷/۲ - رقم الباب : ۵۸۰ - رقم الحدیث : ۱۵۷۹ .

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ ﷺ قال : صوموا  
رمضان لرؤیتہ فان حال علیکم غمامة او ضبابہ فاکملوا عدة شهر  
شعبان ثلاثین ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان (۱)  
”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے  
ارشاد فرمایا: رمضان کا روزہ چاند دیکھ کر رکھا کرو پھر اگر تمہارے درمیان ابر یا دھند  
حائل ہو جائے تو ماہ شعبان کی گنتی تیس دن پوری کر لو اور رمضان کے استقبال میں  
شعبان ہی کے دن کا روزہ شروع نہ کر دیا کرو۔“

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ:  
لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان حالت دونہ  
غیاة فاکملوا ثلاثین یوما (۲)

”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:  
رمضان سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو، بلکہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر  
افطار کرو اور اگر اس کے ورے ابر حائل ہو جائے تو تیس دن پورے کر لیا کرو۔“

عن ابی البختری قال: خرجنا للعمرة بیطن نخلة، قال: تراءنا الهلال،  
فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن لیلین، فلقینا ابن  
عباس رضی اللہ عنہما فقلنا: إنا رأینا الهلال، فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث،  
وقال بعض القوم: هو ابن لیلین، فقال: ای لیلۃ رأیتموہ، قلنا: لیلۃ کذا وکذا،

(۱) احکام القرآن - المرجع السابق - ۴۰۲/۱.

(۲) جامع الترمذی لأبی عیسیٰ محمد بن سورۃ الترمذی - ابواب الصوم - باب ان الصوم لرؤیۃ  
الهلال والافطار له - ۱۴۸/۱.

المستدرک علی الصحیحین للحاکم - کتاب الصوم - باب من صام یوم الشک - ۵۷/۲ -  
رقم الباب : ۵۸۰ - رقم الحدیث : ۱۵۷۹.

فَقَالَ: اِنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ - مَدَّ لِّلرَّوْیَةِ فَهَوْلِیَّةٌ رَّأَیْتُمُوْهُ، وَفِی رَوَایَةِ عَنْهُ قَالَ:  
اَهْلَلْنَا رَمَضَانَ وَبَحْنُ بَدَا تِ عَرَقٌ، فَارْسَلْنَا رَجُلًا اِلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ یَسْأَلُهُ، فَقَالَ ابْنُ  
عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا. قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اِنْ اللّٰهُ قَدَّامَدَهُ  
لِرَوْیَتِهِ فَاَنْغَمِیْ عَلَیْكُمْ فَاكْمَلُوْا الْعِدَّةَ. (۱)

”ابو انیسری کہتے ہیں: ہم عمرہ کیلئے نکلے طین نخلہ پہنچے تو چاند دیکھنے لگے،  
کسی نے کہا تیسری رات کا ہے، اور کسی نے کہا دوسری رات کا ہے، بعد ازاں جب  
ہماری مذاقات ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہوئی تو ہم نے ان سے عرض کیا کہ ہم نے  
چاند دیکھا تھا مگر بعض کی رائے تھی کہ دوسری رات کا ہے، اور بعض کا خیال تھا کہ تیسری  
رات کا ہے، فرمایا تم نے اس رات دیکھا؟ ہم نے عرض کیا فلاں رات! فرمایا:  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینے کی مدت کا مدار رویت پر رکھا ہے لہذا یہ چاند اسی  
رات کا تھا جس رات تم نے دیکھا اور ایک روایت میں ہے کہ ہم نے رمضان کا  
چاند ”ذات عرق“ میں دیکھا (اور ہمارے درمیان اختلاف رائے ہوا کہ کس تاریخ  
کا ہے) چنانچہ ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک آدمی اس کی تحقیق  
کے لئے بھیجا، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس  
کا مدار رویت پر رکھا ہے پس اسے نظر نہ آ سکے تو گفتی پوری کر لی جائے۔“

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: صوموا

لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین (متفق علیہ) (۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) الصحيح لمسلم - باب بیان انه لا اعتبار بکبر الهلال الح - ۱/۳۲۸، ۳۲۹

وايضاً والفتح الربانی لترتیب مسد للامام احمد بن حنبل الشیبانی - باب ثبوت الشهر برویة

الهلال ..... الخ ۹/۲۳۸ - ط: دار الشہاب القاہرہ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب رؤیة الهلال - ۱/۷۴۱

ارشاد فرمایا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند نہ دیکھ کر افطار کرو، پھر اگر وہ ابرو غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن کی نئی پوری کرو۔“

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انا امة امية لا سكتب ولا محاسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام في الثالثة، ثم قال الشهر هكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين (متفق عليه) (۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہم تو امت امیہ ہیں اوقات کن تعین کے لئے حساب کتاب کی ضرورت نہیں (بس اتنا جان لو کہ) ”مہینہ کبھی اتنا، اتنا، اتنا ہوتا ہے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا: اور تیسری مرتبہ ایک انگلی بند فرمائی یعنی اسیس کا اور کبھی اتنا، اتنا، اتنا، ہوتا ہے یعنی پورے تیس دن کا۔“

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً. (۲)

”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم چاند دیکھ لو تو روزہ رکھا کرو اور جب چاند دیکھ لو تب افطار کرو پھر اگر مطلع ابرو لو ہو تو تیس دن گن لو۔“

عن قيس بن طلق عن ابيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله عز وجل جعل هذه الالهة مواقيت للناس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاتموا العدة (۳)

طلق بن علي رضي الله عنه فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان ہلالوں (چاند) کو لوگوں کے لئے تعین اوقات کا ذریعہ بنایا ہے، پس

(۱) المرجع السابق.

(۲) الفتح الرباني - المرجع السابق ۲۳۸/۹. (۳) المرجع السابق



چاند دیکھ کر روزہ رکھا کرو اور چاند دیکھ کر بی افطار کیا کرو پھر اگر مطلع ابراؤد ہونے کی بناء پر وہ نظر نہ آئے تو (تمیں دن) کی گنتی پوری کرو۔“

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: کان رسول اللہ ﷺ یتحفظ من شعبان ما لا یتحفظ من غیرہ ثم یصوم لرؤیتہ رمضان فان غم علیہ عد ثلاثین يوماً. (۱)

”ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ جتنا شعبان کے چاند کا اہتمام فرماتے تھے اتنا کسی دوسرے ماہ کا نہیں فرماتے تھے پھر چاند دیکھ کر رمضان کا روزہ رکھا کرتے تھے لیکن مطلع غبار آلود ہونے (اور کہیں سے رویت کی اطلاع نہ ملنے) کی صورت میں (شعبان کے) تیس دن پورے کیا کرتے تھے۔“

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقدموا الشهر بیوم ولا بیومین الا ان یوافق ذالک صوماً کان یصومه احدکم صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غم علیکم فعدوا ثلاثین ثم افطروا. (رواہ الترمذی وقال: حدیث ابی ہریرۃ حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم) (۲)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مہینے کی آمد سے ایک دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو، البتہ اس دن کا روزہ رکھنے کی کسی کو عادت ہو تو دوسری بات ہے، بلکہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، اور اگر مطلع غبار آلود ہونے کی وجہ سے وہ نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کر کے پھر افطار کرو۔“

عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: لا تقدموا

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الصیام - باب إذا غمی الشهر ج. ۱، ۳۱۸ - ط: میر محمد

(۲) جامع الترمذی - ابواب الصوم - باب لا تقدموا الشهر بصوم - ۱۳۷/۱. ط: ایچ. ایم سعید

الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال  
او تكملوا العدة (۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:  
مہینے کی آمد سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری  
نہ کر لو پھر برابر روزے رکھتے رہو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری نہ کر لو۔“

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقلموا  
الشهر بصيام يوم ولا يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم ولا تصوموا حتى  
تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونہ غمامة فاتموا العدة ثلاثين ثم افطروا  
والشهر تسع وعشرون (۲)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے  
ارشاد فرمایا: رمضان سے ایک دو دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو لایہ کہ اس دن  
روزہ رکھنے کی کسی کی عادت ہو (مثلاً دو شنبہ یا پنجشنبہ کا دن ہو) بہر حال چاند دیکھے  
بغیر روزہ نہ رکھو پھر چاند نظر آنے تک برابر روزے رکھتے رہو اور اگر اس کے ورے بادل  
حائل ہوں تو تمہیں کی گنتی پوری کر لو تب افطار کرو ویسے مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے۔“

عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب يقول: انا صحبنا اصحاب  
النبي صلى الله عليه وسلم وتعلمنا منهم وانهم حدثونا ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان اغمى  
عليكم فعذبوا ثلاثين فان شهد ذوا عدل فصوموا و افطروا و انسكوا (۳)

(۱) سنن أبي داود - باب إذا غمى الشهر - ۳۱۸/۱ - ط: مير محمد.

(۲) المرجع السابق.

(۳) سنن الدارقطني للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني المتوفى ۳۸۵ هـ - كتاب الصيام - باب

الشهادة على رؤية الهلال، ۱۳۱/۲ - ط: دار الفكر للطباعة والنشر.

”عبدالرحمن بن زید بن خطابؓ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم اجمعین کی صحبت میں رہے ہیں، اور ان ہی سے علم بھی سیکھا ہے، انہوں نے

ہمیں بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ

کر افطار کرو، اور اگر ابرو غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن شمار کر لو لیکن اگر اس حالت

میں دو معتبر اور عادل شخص رویت کی شہادت دیں، تب بھی روزہ، عید، بقعہ عید کرو۔“

ان تمام احادیث کا مضمون مشترک ہے، مگر ہر حدیث کسی نئے افادے پر مشتمل ہے، اس لئے سب

کا سامنے رکھنا ضروری ہے، ان احادیث سے حسب ذیل امور اول نظر میں واضح طور پر مستفاد ہوتے ہیں

(۱) اسلامی احکام میں قمری مہینوں اور سالوں کا اعتبار ہوگا۔

(۲) قمری مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے کبھی تیس کا۔

(۳) رویت ہلال میں سر کی آنکھوں سے چاند دیکھنے کا مفہوم قطعی طور پر متعین ہے، ان احادیث

میں کسی دوسرے معنی کے احتمال کی گنجائش نہیں۔ (۱)

(۴) قمری مہینوں کی تبدیلی کا مدار چاند نظر آنے یا تیس دن پورے ہونے پر ہے اگر انتیس کا چاند

نظر آجائے تو نیا مہینہ شروع ہو جائے گا ورنہ سابقہ ماہ کے تیس دن شمار کرنا لازم ہو گئے۔ (۲)

(۵) اگر افاق پر ابر، غبار، سیاہی یا اور کوئی چیز مانع رویت نہ ہو تو انتیس کے چاند کا ثبوت ”رویت

(۱) بدایۃ المحتشد لاس رشد القرطبی - کتاب الصیام - الرکن الاول الرمان - تحديد زمان وحوث

صوم رمضان بالرؤية - ۱۳۸/۳ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ما نصه فان العلماء اجمعوا على ان الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين، وعلى ان

الاعتبار في تحديد شهر رمضان اما هو الرؤية، لقوله عليه الصلوة والسلام: صوموا لرؤيته وافطروا

لرؤيته. وعنى بالرؤية اول ظهور القمر بعد السوال.

(۲) احكام القرآن - ابوبكر الحصاص الرازي - ۲۰۲/۱ - ط: دار الكتب العربية، بيروت، لبنان

ما نصه. وقوله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان عم عليكم فعدوا ثلاثين هو

اصل في اعتبار الشهر ثلاثين الا ان يرى قبل ذلك الهلال فان كل شهر عم عليها هلاله فعليا ان بعده

ثلاثين، هذا في سائر الشهور التي تتعلق بها الاحكام، وبما يصير الى اقل من ثلاثين برؤية الهلال

عامہ“ سے ہوگا، جب پورے علاقہ یا ملک کے لوگ چاند دیکھنے میں کوشاں ہوں، اور اس کے باوجود عام رویت نہ ہو سکے، تو علاقے اور ملک کے صرف دو چار افراد کے دعوے سے ”رویت“ کا ثبوت نہیں ہوگا، چنانچہ ان احادیث طیبہ میں انفرادی شہادت قبول کرنے کا حکم مطلع ابراؤد ہونے کی صورت میں دیا گیا ہے اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں انفرادی شہادت کے بجائے اذار ایتسم (جب تم دیکھ لو) فرما کر ”رویت عامہ“ پر ثبوت ہلال کا مقرر رکھا گیا ہے، اور عقلاً بھی یہ بات بدیہی ہے کہ جب مطلع صاف ہو، سب لوگ سراپا اشتیاق بن کر افاق پر ٹٹکی باندھے ہوئے ہوں اور کوئی چیز مانع رویت نہ ہو اس کے باوجود ”رویت عامہ“ نہ ہو سکے، تو ایسی صورت میں ایک دو افراد کا یہ دعویٰ کہ ”ہم نے چاند دیکھا ہے“ پوری قوم کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مرادف ہے، ظاہر ہے کہ پوری قوم کو اندھا یا ضعیف البصر قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس کے بجائے اس انفرادی بیان ہی کو غلط ماننا ہوگا۔ بالخصوص جبکہ بلند و بالا چوٹیوں پر دور بینوں کی مدد سے بھی چاند نظر نہ آئے تو ان لوگوں کی غلطی یا غلط بیانی اور بھی واضح ہو جائے گی۔ (۱)

(۶) مطلع ابراؤد ہو تو جیسا کہ احادیث بالا میں تصریح ہے، ہلال عید کا ثبوت کم از کم دو معتبر عادل اور دیانت دار گواہوں کی چشم دید شہادت سے ہوگا، (۲) صرف ایک شخص کی شہادت یا محض افواہی خبروں کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۳)

(۱) احکام القرآن - ابوبکر الجصاص الرازی - ۲۰۳/۱ - قال ابوبکر اما اعتبر اصحابنا اذالم يكن بالسما علة شهادة الجمع الكثير الدين يقع العلم بخبرهم لأن ذلك فرض قد عمت الحاجة اليه ، والناس مامورون بطلب الهلال فغير جائز ان يطله الجمع الكثير ولا علة بالسما مع توافي همهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه نفر ايسر مهم دون كافتهم علما انهم غالطون غير مصيبين فاما ان يكونوا رأوا خيالا فظوه هلالا او تعمدوا الكذب وحوار ذلك غير ممتنع، وهذا اصل صحيح تقضى العقول بصحته، وعليه منى امر الشريعة والخطاء فيه يعظم ضرره ويتوصل الملحدون الى ادخال الشبهة على الاعمار والحشو وعلى من لم يتيقن ما ذكرنا من الاصل .

(۲) اور دو یعنی شاہدوں کی گواہی دو معتبر اشخاص کی گواہی، جسے ”شہادت علی الشہادت“ کہا جاتا ہے اسی طرح قاضی کے فیصلے پر دعوے دلوں کی گواہی ”شہادت علی قضاء القاضی“ کا حکم بھی یہی ہے، کیونکہ یہ دونوں بھی ”حجت مزمنہ“ ہیں، کہ صرح بہ القوم۔

(۳) جو حضرات اختلاف مطالع کے قائل نہیں (اور ہمارے قاضی مؤلف ان ہی کے موید ہیں) ان کے (بقیہ صفحہ آئندہ)

(اور مطلع غبار آلود ہونے کی صورت میں بلال رمضان کے لئے، دوسری احادیث کے مطابق صرف ایک مسلمان عادل یا مستور الحال کی خبر بھی کافی ہوگی) (۱)

(۷) ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فرمودہ ہدایات پر نظر ڈالئے تو واضح ہوگا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) نزدیک مندرجہ ذیل حدیث کا محمل بھی یہی ہے۔

عن کرب ابن ام الفضل بنت الحارث بعثتہ الی معاویۃ بالشام قال : فقدمت الشام ، فقصیت حاجتها واستهل رمضان وانا بالشام فرأنا الهلال لیلة الجمعة ، ثم قدمت المدینۃ فی آخر الشهر فسألنی ابن عباس ثم ذکر الهلال فقال : متى رأیتم الهلال ؟ فقلت : رأیناه لیلة الجمعة فقال : انت رأیتہ لیلة الجمعة ؟ فقلت : رأہ الناس وصاموا وصام معاویۃ ، فقال لکن رأیناہ لیلة السبت ، فلانزال نصوص حتی نكمل ثلاثین یوماً ونراه ، فقلت : الا تکفی برؤیۃ معاویۃ وصیامہ ؟ قال : ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم . (سنن ابی داؤد ص: ۳۹۱، سنن الترمذی - ص: ۸۷)

ترجمہ۔ حضرت کرب فرماتے ہیں ام الفضل بنت حارث (والدہ ابن عباسؓ) نے انہیں حضرت معاویہؓ کے پاس شام میں بھیجی، میں شام میں گیا اور اپنے کام سے فارغ ہوا، تو رمضان کا چاند مجھے شام ہی میں ہوا چنانچہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا، پھر رمضان مبارک کے آخر میں مدینہ طیبہ واپس آیا، حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے حال احوال دریافت کئے، پھر چاند کا ذکر آیا تو دریافت فرمایا تم نے چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا ہم نے جمعہ کی رات کو دیکھا فرمایا تو نے جمعہ کی رات کو خود دیکھا تھا، میں نے کہا لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا اور حضرت معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا۔ فرمایا۔ لیکن ہم نے سنیچر کی رات کو دیکھا ہے۔ اس لئے ہم تو اپنی حساب سے تیس روزے پورے کریں گے الا یہ کہ خود اتیس کا چاند دیکھ لیں۔ میں نے کہا کیا آپ حضرت معاویہؓ کی رویت اور روزہ رکھنے (کے فیصلہ) کو کافی نہیں سمجھتے فرمایا نہیں! (کیونکہ ہم وہاں کی رویت کا ثبوت دو ثقہ و ابوں کی شہادت سے نہیں ملا، صرف تمہارے ایک آدمی کی اطلاع بہرے افطار کے لئے حجت نہیں) ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے اور جن حضرات کے نزدیک مطلع کا اختلاف معتبر ہے، وہ اس کی توجیہ کریں گے، کہ چونکہ ہر علاقہ کا مطلع الگ ہے اس لئے ایک مطلع کی رویت دوسرے علاقے والوں کے لئے کافی نہیں، خواہ اس کا ثبوت صحیح شہادت سے بھی ہو جائے۔

(۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال : جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال : انی رأیت الهلال یعنی ہلال رمضان ، قال : اتشہد أن لا الہ الا اللہ ، قال : نعم ، قال : اتشہد أن محمداً رسول اللہ ؟ قال : نعم ، قال : یا بلال أذن فی الناس أن یصوموا غداً (رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی) (مشکوۃ المصابیح - ۱/ ۱۷۳) (بقیہ صفحہ آئندہ)



کہ آپ نے ثبوت ہلال کے لئے ایک قطعی اصول اور ضابطہ مقرر فرمایا، اتنیس کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویت عام کا اعتبار ہوگا اور مطلع کے غبار آلود ہونے کی صورت میں شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اور دونوں مفقود ہوں تو میں دن پورے کئے جائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود کا عمل اسی ضابطے پر تھا، صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اسی اصول کے پابند تھے۔ اور امت مسلمہ کو اسی قاعدے کی پابندی کا بار بارتا کیدی حکم فرمایا۔ اور الحمد للہ امت مسلمہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے بموجب اس کا خوب خوب التزام بھی کیا۔ لیکن کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادنیٰ سے ادنیٰ بلکے سے ہلکا اشارہ اس طرف نہیں فرمایا کہ اس اصول کو چھوڑ کر امت کسی مرحلے میں کسی دوسرے طریقہ پر بھی اعتماد کر سکتی ہے۔ کسی حسابی فن سے بھی اس سلسلہ میں مدد دے سکتی ہے۔ یا روزہ و افطار کے اوقات متعین کرنے کے لئے کسی دوسرے اصول کی طرف بھی رجوع کر سکتی ہے۔ اب اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضع فرمودہ اصول رویت کو چھوڑ کر کسی فن پر اعتماد کرنے اور اس کے ماہرین کی طرف رجوع کرنے سے بھی منشاء نبوت پورا ہو سکتا تھا۔ جیسا کہ فضل مؤلف اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر تھوپنا چاہتے ہیں (۱) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہمیں اس کا کوئی معمولی اشارہ ملنا چاہئے تھا، یا کم از کم صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے اس اصول نبوی سے ہٹ کر کسی دوسری راہ کو اختیار کرنے کی گنجائش کا کہیں سراغ ملتا۔

لیکن اس کے برعکس ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لائنکتب ولا نحسب

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے (عام رویت نہیں ہوئی تھی) آپ نے فرمایا کیا تم، اللہ کی توحید کی قائل ہو اس نے کہا جی ہاں، فرمایا ہلال لوگوں میں اعلان کر دو کل روزہ رکھیں۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: ترآء الناس الهلال، فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيت، فصام، وافر الناس بصيامه رواه ابو داود والدرامی (مشکوۃ المصابیح - ۱/ ۱۷۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں لوگ چاند دیکھ رہے تھے۔ مگر اب کی وجہ سے عام لوگوں کو نظر نہیں آیا) میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ میں نے دیکھا ہے، آپ نے میری خبر پر خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔

(۱) دورحضر کی کم سوادى اور ستم ظریفى کا ایک مظہر یہ بھی ہے، کہ جو چیز اپنے ذہن عالی میں آئے اسے کھینچ تان

کر بڑوں کی طرف منسوب کرو، اور جو چیز بڑوں سے صراحتاً ثابت ہو، اس سے صاف مکر جادو، اور اس طرح نہ بن آتی

(ہم حساب کتاب نہیں کیا کرتے) کہہ کر اوقات کی تعیین کے باب میں حسابی تخمینوں کی حوصلہ شکنی فرمائی۔ کہیں دونوں ہاتھوں کے اشارہ سے الشہر ہکذا و ہکذا و ہکذا (مہینہ اتنا اتنا اور اتنا ہوتا ہے) کہہ کر ماہ و سال کے سلسلہ میں حساب پر بالکلیہ بے اعتمادی کا اظہار فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ اس مضمون کو سمجھانے کے لئے کہ مہینہ کبھی ۲۹ کا ہوتا کبھی ۳۰ کا۔ دونوں ہاتھوں کو چھ دفعہ اٹھانے اور ”ہکذا“ کا لفظ چھ دفعہ دہرانے کی بہ نسبت ۲۹، ۳۰ کا عدد مختصر بھی تھا اور واضح بھی۔ اور آپ کے مخاطب ان ہندسوں سے نا آشنا بھی نہیں تھے۔ (۱)

کہیں۔ فلا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ (روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور افطار نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو) فرما کر رویت کے بغیر کسی نوع کے حسابی تخمینہ پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ و افطار کرنے سے امت کو صاف صاف منع فرمایا۔ اور کہیں چاند دیکھ کر ”دوسری تاریخ کا ہے“ نعرہ لگانے کو قرب قیامت کی علامت بتلا کر، جسمانی طریقوں پر اعتماد سے نفرت دلائی، اور اسے ذہنی انحطاط اور دینی تنزل کا مظہر قرار دیا (۲)۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ہو تو اسے تاویل کے خراج پر چڑھاؤ ”خاندانی منصوبہ بندی“ سے لے کر ”سوشل ازم“ تک جو بات کسی کے ذہن نے اچھی سمجھی فٹ سے اسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دے!۔ صحابہ کرام کا حال یہ تھا، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات انہوں نے ایک دو بار نہیں، بیسیوں بار اپنے کانوں سے سنے ہوئے تھے۔ ان کی روایت میں بھی حد درجہ محتاط تھے مگر ہمارے یہاں اپنے ذہنی وساوس کو آنحضرت سے منسوب کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔

(۱) اکمال اکمال المعلم شرح صحیح مسلم لابی عبد اللہ محمد بن خلیفۃ الوشانی الأبی المالکی (المتوفی ۸۴۷) - ۲۲۳/۳ - ط: دار الکتب العلمیۃ ۱۳۳۷ھ - مانصہ. وفي احادیث الاشارة الارشاد الى تقريب الاشياء بالتمثيل وهو الذي قصده صلى الله عليه وسلم ولم يصع ذلك لاجل ما وصفهم به من الامية لا يحسنون ولا يكتون لانيهم لا يحفلون الثلاثين والتسع والعشرين مع ان التعبير عنها باللفظ احف من الاشارة المكررة واما وصفهم بذلك سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذي تعتمدہ العمم في صومها وفطرها وفصولها۔

(۲) المعجم الاوسط للطبرانی - من اسمه هيثم - ۱۳۱ - ط: مكتبة المعارف الرياض

وبصه عن انس بن مالك رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم: من اقتراب الساعة ان يرى الهلال قلا فيقال ليلتين وان اتخذ المساحد طرقاً وان يطهر موت الفجاءة

حضرت انس بن مالک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ من بعد قرب قیامت کی علامات یہ ہے کہ چاند کو سامنے دیکھ کر کہا جائے گا، یہ دوسری تاریخ کا ہے۔ اور مساجد و مزارک و بنایا جائے گا اور اچانک موتیں عام ہوں گی۔

کہیں بلا استثناء اہل نجوم کی تصدیق کو ”کفر“ سے تعبیر فرمایا، مگر کسی موقع پر بھی یہ تصریح نہیں فرمائی کے اہل نجوم کی تقویم پر اعتماد کرتے ہوئے کبھی چاند کا فیصلہ سبب جاسکتا ہے۔ (۱)

ادھر قرآن حکیم نے شرعی اصول اوقات کو چھوڑ کر کسی خود ساختہ اصطلاح سے ماہ و سال کی ادل بدل و جوب بیت اولیٰ کا شعار تھا، ”زیادة فی الکفر“ اور نہ گمراہی قرار دیا، ان تمام امور و سامنے رکھ کر ہر شخص، جس کی چشم انصاف بند نہ ہو گئی ہو، آسانی سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ ثبوت بدل کے شرعی اصول اور نبوی ضابطہ کو چھوڑ کر جنتری کے بحر و سے روزہ و افطار کرنا مزاج نبوت سے کہاں تک میل کھاتا ہے، فتنہ شریعت کو کہاں تک چراتا ہے۔ اور فاضل مولف کے بقول اسے ”رویت کی ترقی یافتہ تعبیر“ کہنا اور بدعت کو ایمان کا ذریعہ بتلا کر اس کی پرچار کرنا کہاں تک بجاب ہے۔

ان احادیث میں صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے طرز عمل کی وضاحت بھی موجود ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم کردہ ”اصول رویت“ پر سختی سے کاربند تھے اور وہ بار بار خطبوں میں، اور نجی

المہل العبد المورود شرح سنن الامام ابی داود للشیخ محمود محمد خطاب السبکی - ۳۷/۱۰ -  
ط المكتبة الاسلامية مانصه وحسک فی ابطال العمل بالحساب والتحم قوله تعالى قل لا یعلم من فی السموات والارض العیب الا الله وقوله صلی الله علیه وسلم من اتی عرفا او کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما امر علی محمد صلی علیه وعلى آله وسلم (رواه احمد والحاکم)  
ومن احادیث المصابیح، من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر

(۲) عارضة الاحودی شرح الترمذی لابی العربی - کتاب الصوم - باب ما جاء فی الصوم بالشهادة - ۲۰۸/۳ - رقم الحديث : ۶۹۰ - ط: دار احیاء التراث العربی . مانصه :

اوہ یا اس شریح ابن مسائلک الشریحة، وایں صوار مک الشریحہ، تسلك هذا المصیق فی غیر الطريق وتخرج الی الحیل عن العلم والتحقیق، ما لمحمد والحدود؟ وکانک لم تقرأ قوله ”اما بحسامة امیة لا بحسب ولا سکتب، الشهر هکذا و هکذا و هکذا“ و اشار بیدیه الکریمتس ثلاث اشارات و حصص بانهامه فی الثالثة فبادا کان یتراء من الحساب الاقل بالعقد المصطلح علیه مینا بالیدین تنیها علی عن اکثر مه، فما ظنک بمن یدعی علیه بعد ذلك ان یحیل علی حساب البیرین، ویرلها علی درجات فی افلاک عانما و یقریها باحتما ع واستقال حتی یعلم بذلك استیلال

مجلسوں میں۔ عہد الیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کہہ کر امت کو اسی اصول پر کاربند رہنے کی تلقین فرماتے تھے۔ چنانچہ پورا ذخیرہ حدیث و سیر چھان جائے، مگر آپ کو کسی صحابی کے بارے میں یہ نہیں ملے گا کہ انہوں نے اس اصول رویت کو چھوڑ کر کسی حسابی تخمینے پر اعتماد کرنے کا فتویٰ دیا ہو، یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق امت، شریعت اسلامیہ نے ثبوت ہلال کے باب میں اہل حساب و فلکیات کی رائے کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ ان کی تحقیق کو سرے سے کالعدم اور لغو قرار دیا ہے، مثلاً فلکیات کی رائے ہو کہ فلاں تاریخ کو چاند ہوگا، لیکن رویت شرعیہ نہ ہو سکے تو باجماع امت اس رویت پر احکام جاری ہوں گے اور ماہرین فلکیات کی رائے لغو ہوگی۔ (۱)

رہا یہ سوال کہ شریعت نے احکام ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا، فلکیاتی تحقیقات پر کیوں نہیں رکھا؟، ہمارے نزدیک یہ سوال ہی بے محل ہے، بحیثیت مسلمان ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اچھی طرح یہ تحقیق کریں کہ فلاں باب میں شارع نے کیا حکم دیا ہے؟ یہ معلوم ہو جانے کے بعد شارع سے پوچھنے کا حق نہیں کہ یہ حکم آپ نے کیوں دیا ہے؟ کیونکہ ہمارے مسلمان ہونے کا پہلا نتیجہ اس بات کا قطعی یقین ہے کہ شارع کی طرف سے جو حکم بھی دیا جاتا ہے، اس سے خود شارع کی کوئی غرض وابستہ نہیں، بلکہ وہ سراسر

(۱) فتح الباری - کتاب الصوم - باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نکتب ولا نحسب ۱۲۷/۴.

عمدة القاری - کتاب الصوم - باب قول النبی ﷺ لا نکتب ولا نحسب - ۴۰/۹

رد المحتار علی الدر المختار - ۳۸۷/۲ شرح الزرقانی علی الموطا - ۱۵۶/۲

احکام القرآن للجصاص - ۱۳۵/۱

وغیرہ وغیرہ یہاں سب کا نام دینا بھی ممکن نہیں، چہ جائیکہ ان کی تصریحات بھی نقل کی جائیں، البتہ امام جصاص رازی کی تصریح تو سن ہی لیجئے۔ فرماتے ہیں:

فالقول باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حکم الشرع وليس هذا القول مما

یسوغ الاجتهاد فيه، لدلالة الكتاب والسنة واجماع الفقهاء بخلافه - ۲۰۲/۱. (۲)

”منازل قمر اور فلکیات کے حساب پر اعتماد کرنا حکم شریعت سے خارج ہے، اور یہ ایسی چیز نہیں جس

میں اجتہاد کی گنجائش ہو، کیونکہ کتاب اللہ سنت نبویہ اور اجماع فقہاء کے دلائل اس کے خلاف ہیں“

بندوں کی مصلحت کی پیش نظر دیا گیا ہے۔ کبھی اس مصلحت کا اظہار مناسب ہوتا ہے، کبھی نہیں ہوتا، لیکن وہ مصلحت بہر حال اس حکم پر مرتب ہوگی، خواہ بندوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے وہ خود کسی مصلحت کا اظہار فرمادیں تو ان کی غایت عنایت ہے، ورنہ بندہ کو یہ حق کب حاصل ہے؟ کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ پہلے اس حکم کی مصلحت بتلائیے تب مانوں گا (اور آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی مصلحت بتلانے کی ہوتی بھی اس ذہنیت کے شخص کو تو کبھی نہیں بتلائی جاسکتی)

بہر حال ہمیں یہ تحقیق کرنے کا حق ہے کہ شریعت نے ہلال کا مدار فلکیات پر رکھا ہے یا نہیں اور اسے کسی درجہ میں قابل اعتبار قرار دیا ہے، یا بالکل نا قابل اعتماد، لیکن یہ سوال ہم نہیں کر سکتے کہ شریعت نے ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا اور فلکیات وغیرہ پر کیوں نہیں رکھا؟ ہو سکتا ہے کہ اس میں شارع کے پیش نظر بندوں کی بہت سی مصلحتیں ہوں، اور وہ صرف رویت پر مرتب ہو سکتی ہوں اور فلکیات پر نہیں۔

مثلاً دوسری قوموں کی ماہ و سال کا مدار تقویمی حسابوں پر تھا، شارع نے اس امت کی انفرادیت کو محفوظ رکھنے کے لئے جس طرح اور بہت سی چیزوں میں ان کی مشابہت سے امت کو بچانا چاہا، اسی طرح ان کی تقویمی مشابہت سے بھی امت کو محفوظ رکھنا چاہا اس لئے ان کو ایک مستقل نظام تقویم دیا۔<sup>(۱)</sup>

یا ہو سکتا ہے کہ چونکہ دوسرے حسابی طریقوں سے اور سال کی تعیین فطری اور تحقیقی نہیں تھی بلکہ اختراعی اور تقریبی تھی، چنانچہ انہیں اس کی کمی بیشی کو برابر کرنے کے لئے ”لیپ“ کی اصطلاح ایجاد کرنی پڑی، اس کی برعکس اسلام دین فطرت تھا، اس نے چاہا کہ امت اسلامیہ کے ماہ و سال کی تعیین کے لئے ”رویت“ اور مشاہدہ کا فطری طریقہ مقرر کیا جائے، کیونکہ یہ اختراعی اور تقریبی طریقے اس کی فطرت سے میل نہیں کھاتے تھے۔

یا ممکن ہے اس امر کی رعایت رکھی گئی ہو کہ اسلام کے پورے نظام کی بنیاد تکلف اور تعمق پر نہیں بلکہ سادگی اور سہولت پر رکھی گئی ہے اس لئے ”اسلام کے نظام تقویم“ کو بھی مشاہدہ اور رویت جیسے آسان اور سادہ اصول پر مبنی کیا گیا تاکہ اس نظام کے ”جزو کل“ میں مناسبت رہے اور اس باب میں امت تکلف اور

(۱) سداً لباب الا اعتداد بحساب المنجمین الذی تعتمده العجم فی صومہا وفطرہا وفصولہا

(اکمال اکمال العلم شرح مسلم للابی - ۳/۲۲۳)



مشقت میں مبتلا نہ ہو جائے۔ (۱)

یا ممکن ہے اس چیز کا لحاظ رکھا گیا ہو، کہ نظام تقویم بہر حال اوقات کی تعیین کا ایک ذریعہ ہے اور جو قوم ذرائع میں منہمک ہو کر رہ جائے اکثر و بیشتر مقاصد اس کی نظر سے اوجھل ہو جاتے ہیں، اور فطری طور پر ان کی صلاحیتیں ذرائع ہی میں حجب کر ضائع ہو جاتی ہیں، اس لئے چاہا گیا کہ امت مسلمہ کو نظام تقویم ایسا دیا جائے جس میں منہمک ہو کر مقصدی صلاحیتیں کھو بیٹھنے کا ذرا بھی اندیشہ نہ ہو، بس آنکھ کھولی، چاند دیکھ لیا، تقویم درست ہوئی، اور سب اپنے اپنے کام میں لگ گئے۔ نہ ضرب کی ضرورت نہ تقسیم کی، نہ محکمہ موسمیات قائم کرنے کی ضرورت، نہ اس پر ریسرچ کی۔

یا ممکن ہے یہ امر پیش نظر ہو کہ اس امت میں امیر بھی ہوں گے، غریب بھی، عالم بھی، جاہل بھی، مرد بھی اور عورتیں بھی۔ اور بیشتر عبادات و معاملات کا مدار نظام تقویم پر ہے اس لئے چاہا گیا کہ جس طرح نظام تقویم سے متعلق احکام کے مکلف امت کے سب ہی طبقات ہیں، اسی طرح ان کو نظام تقویم بھی ایسا دیا جائے جس پر ہر شخص اپنے مشاہدہ کی روشنی میں پورے شرح صدر کی ساتھ یقین کر سکے۔

یا ممکن ہے کہ شارع کو جو یقین ہلال کے باب میں مطلوب ہے وہ رویت اور مشاہدے پر ہی مرتب ہو سکتا ہے۔ اس کی نظر میں حسابی جنتری اس یقین کے پیدا کرنے میں کافی ہو۔

یا ہو سکتا ہے کہ شارع نے اس امر کو پسند نہ فرمایا ہو کہ روزہ و افطار تو سب کریں، مگر ان کے اوقات کی تعیین ایک خاص گروہ کے رحم و کرم پر ہو، اس لئے نظام تقویم ایسا مقرر فرمایا کہ ایک عامی بھی اپنے وقت کی تعیین ٹھیک اسی طرح کر سکتا ہے، جس طرح ایک ماہر فلکیات، اور بدوی بھی اسی طرح اپنے اوقات کا حساب لگا سکتا ہے۔ جس طرح ایک شہری بلکہ بعید نہیں کہ ماہر فلکیات یا عالم کی نظر کمزور ہو، اور ایک عامی بدوی کی نظر تیز، اس صورت میں خود ماہر فلکیات یا عالم کو مسکین ان پڑھ کی طرف رجوع کرنا پڑے۔

(۱) اقوال حاکم اوقات الصوم مصوطاً بالشہر القمري باعتبار رؤية الهلال وهو تارة ثلاثون

يوماً وتارة تسعة وعشرون وجب في صورة الاشتباه ان يرجع الى هذا الاصل وايضاً مني

شرائع عینی لامور ظاہرۃ عندا لامیین دون التعمق والحساب النجومیۃ بل الشریعۃ وارده

رحمان ذکرہ وهو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان مئة امیۃ لا یتکت ولا یحسب

حجة الله البالغة ۵۱/۲. للشیخ المحدث الدہلوی، مکتبہ رشیدیہ، دہلی

الغرض شارع کے پیش نظر بیسیوں حکمتیں ہو سکتی ہیں۔ اس لئے ہمارا کام یہ نہیں کہ چوں و چراں کا سوال اٹھائیں، اور شارع سے بحث و تکرار میں مشغول ہو کر فرصت اور وقت کے ساتھ دین اور ایمان بھی ضائع کریں، ہمارا کام تو ہے شارع کی حکمت و شفقت پر ایک دفعہ ایمان لے آئیں، پھر اس کی جانب سے جو حکم دیا جائے اسے اپنے حق میں سراسر خیر برکت کا موجب اور عین حکمت و مصلحت کا مظہر سمجھ کر اس پر فوراً عمل پیرا ہو جائیں۔

زبان تازہ کردن با قرار تو      نیکیستن علت از کار تو

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رمضان المبارک و شوال المکرم ۱۳۸۸ھ

## رؤیت ہلال

انگلینڈ میں ہر وقت بارش اور برف برستی رہتی ہے اگر کبھی بارش نہ ہو تو ابر ضرور رہتا ہے مطلع تو اکثر ابر آلود ہوتا ہے جس کی بناء پر رؤیت ہلال مشکل ہے اور اس کی وجہ سے رمضان اور عیدین کا معین کرنا مشکل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے بہت اختلاف ہوتا ہے چاند کا دیکھنا تقریباً ناممکن ہے تو اس صورت میں رمضان وعیدین وغیرہ کا تعین کیسے کیا جائے؟ اقرب ملک کے اعتبار سے روزہ وعیدین کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ اور کوئی صورت اس کی ہوگی اور رمضان وعیدین میں کچھ فرق ہوگا یا نہیں؟

سائل: محمد الرحمن

## الجواب باسمہ تعالیٰ

قریب ملک میں چاند دیکھنے سے روزے اور عیدین کئے جاسکتے ہیں جبکہ شرعی طریقہ کے مطابق اقرب ملک میں رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح

ولی حسن غفرلہ

کتبہ

بندہ احمد الرحمن

بینات - صفر ۱۳۸۷ھ

( ) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والافطار له - تحقيق اعتبار

اختلاف المطالع - ۳۴۳/۵ - ط ۱۰ دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية بوري تاؤن وبعه مايلى

”اجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كحراسان والاندلس فعلم إد

أن قول الأئمة المجمع محصور بالبلاد القريبة التي لا يختلف فيها اختلافًا فاحشًا“

## رؤیت ہلال شرعی نقطہ نگاہ

مولانا مفتی محمد شفیع اور شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف بنوری کا مشترکہ بیان

امسال عید کے موقع پر رؤیت ہلال کمیٹی اور اس کے فیصلہ کے سرکاری اعلان سے جو انتشار و اضطراب ملک کے عام مسلمانوں میں پیدا ہوا، شکر ہے کہ اس کا احساس فرما کر پاکستان کے صدر محترم نے تحقیقات کا حکم دیا، اور وزارت داخلہ کی طرف سے معذرت کے ساتھ آئندہ رؤیت ہلال کمیٹی کی جدید تشکیل اور اس کے نظام کو بہتر بنانے کا اعلان کیا گیا، یہ دونوں چیزیں بلاشبہ قابل تحسین و شکر ہیں۔ لیکن اس معاملہ میں جو انتشار پیش آیا اس کا سبب صرف اعلان کی تاخیر نہیں بلکہ رؤیت ہلال کمیٹی کی تشکیل اور اس کے نظام کار میں شرعی حیثیت سے بہت خامیاں بھی ہیں، جن کی اصلاح کے بغیر ملک میں عید کی وحدت کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔

اب جبکہ حکومت نے اس کی اصلاح کا قصد کیا تو ضروری معلوم ہوا کہ اس معاملہ کے شرعی پہلوؤں کی وضاحت اور نظام کار کے متعلق کچھ تجاویز پیش کر دی جائیں۔ ۱۳۸۰ھ میں بھی ایک مرتبہ اسی طرح کا انتشار پیش آیا تھا، اس وقت احقر نے ”رؤیت ہلال“ کے نام سے ایک کتابچہ میں اس کی وضاحت کی تھی، اس رسالہ کی چند باتیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

اول یہ کہ ہماری عیدین عام دنیا کے فرقوں اور مذاہب کی عیدوں کی طرح رسمی تہوار نہیں، بلکہ عبادات ہیں۔ جن میں شریعت کی ہدایات کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، آراء اہواء الرجال اور لوگوں کی خواہشات کا ان میں دخل نہیں۔

دوسرے یہ کہ رسول ﷺ کے ارشادات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہے، کہ رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی نہیں بلکہ شہود ضروری ہے، یعنی چاند کا افق کے اوپر ایسے انداز میں

موجود ہونا جس کو عام لوگوں کی نگاہیں، یکہیکہ، جو چاند منظرہاں کے ادراک کے قابل نہ ہو اس کو آیت  
رصدیہ کے ذریعہ یا ہوائی جہاز میں اڑ کر دیکھ لینا کافی نہ سمجھا جائے، اسی لئے شریعت میں ہلال کا مدار رویت  
پر رکھا ہے، حسابات پر نہیں۔

### رویت ہلال کے اصول شہادت:

تیسرے یہ کہ جب چاند رویت عام طور پر نہ ہو سکے صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ  
صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں، غبار وغیرہ مانع  
نہیں ہو، تو ایسی صورت میں صرف وہ تین آدمیوں کی رویت اور شہادت شرعاً قابل اعتبار نہیں ہوگی، جب  
تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے چاند کی رویت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے  
کی شہادت دے رہے ہیں، ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا غبار، دھواں، بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع  
ہو سکتا ہے، تو ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی  
شہادت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کمر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں  
میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو اس شہادت کی  
بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح  
شریعت میں یہ ہیں:

(۱) شہادة على الرؤية.

(۲) شہادة على شہادة الرؤية.

(۳) شہادة على القضاء.

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والافطار له - البحث فی

الشہادة لرؤية الهلال والافطار ۵/۳۳۸ - ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامیة بنوری تازن

اس کی تشریح یہ ہے:

اول یہ کہ کسی ایسے ماہر عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت دینے والے بذات خود پیش کئے جائیں جن کی احکام شرعیہ فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ کی مہارت پر ملک میں پورا اعتماد و اطمینان کیا جاتا ہو۔ اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

دوسرے یہ کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یا نہیں ہو سکے تو یہ ایک گواہ کی گواہی پر دو گواہ ہوں گے۔ اور یہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں، کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔

### عمومی اعلان کی شرطیں:

تیسرے یہ کہ جس مقدمہ پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں کچھ ایسے علماء موجود ہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتبار کرتے ہیں، اور یہ چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی مبنی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت کو قبول کر لیں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقہ کے لئے تو کافی ہے، جس میں یہ شہادت پیش ہوئی ہے مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا یہ فیصلہ بشرائط ذیل پیش ہو۔

یہ سب علماء یہ تحریر کریں کہ فلاں دن فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شہدوں نے ہجرت خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا، یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سر بمبر کی جائے۔ اور یہ دو گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی شہادت کے ساتھ پیش کریں، کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کے ماتحت اعلان کر سکتی ہے۔ اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی



بدل کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں، کہ ہمارے پاس علی الرؤیۃ یا شہادۃ علی شہادۃ الرؤیۃ یا شہادۃ علی القصاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی، ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کی بنا پر ہم یہ امدان پورے پاکستان کے لئے کر رہے ہیں، یہ چند اصولی باتیں ہیں جن کا رویت ہلال اور اس کے اعلان کے معاملہ میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اور اب تک جو انتشار یا مغالطے اس معاملہ میں ملک کے اندر پائے جاتے ہیں، وہ انہیں بنیادی اصولوں کے نظر انداز کرنے کی وجہ سے پائے جاتے ہیں۔

### چند تجاویز:

حالیہ عید کے موقع پر جو صورت حال اعلان کی تاخیر سے پیش آگئی وہ مزید برآں ہے۔ اس لئے صرف تاخیر کی تحقیقات کرنا کافی نہیں، ضرورت اس کی ہے کہ بنیادی اصول کے ماتحت رویت ہلال اور اس کے اعلان کے جدید انتظامات کئے جائیں، جدید انتظامات سے متعلق تجاویز حسب ذیل ہیں:

(۱) مرکزی ہلال کمیٹی جس کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب العمل قرار دینا ہے، اس کمیٹی میں ایسے علماء کا ہونا ضروری ہے جن کے فتویٰ پر عام مسلمانوں میں اعتماد معروف و مشہور ہے تاکہ ان کا فیصلہ قبول کرنے میں عام مسلمانوں کو تامل نہ رہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کمیٹی کے فیصلہ کو خود کمیٹی کے کوئی عالم اپنے الفاظ میں نشر کریں، عام خبروں کی سطح پر اس کا اعلان نہ ہو۔

(۲) ملک کے بڑے شہروں میں ذیلی کمیٹیاں رویت ہلال کے لئے بنائی جائیں، تاکہ گواہوں کو مرکزی کمیٹی ہی میں پیش ہونے کی ضرورت نہ رہے، ان کمیٹیوں میں حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر شریک ہو جو شہادت لینے اور خبر پہنچانے کے انتظامات سرکاری خرچ پر سرکاری ذرائع سے کرانے کا مجاز ہو، مثلاً مغربی پاکستان میں پشاور، پٹنڈی، ملتان، کراچی، اور مشرقی پاکستان میں ڈھاکہ، چٹگام، سلہٹ وغیرہ۔

(۳) رمضان اور عید سے ایک دو روز پہلے ریڈیو اور اخبارات سے اس امر کی پوری اشاعت کی جائے، کہ جو شخص کسی جگہ چاند دیکھے وہ اپنے قریبی تھانہ میں فوراً اطلاع کریں۔ اگر بلاوجہ تاخیر کی تو مجرم سمجھا جائے،

جائے گا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔

(۴) ہر تھانہ کو یہ ہدایت دی جائے کہ جس وقت کوئی ایسا گواہ آئے اسی وقت تھانے کا ذمہ دار افسر یہ کام کرے کہ اپنے سے قریب تر رویت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار سرکاری افسر کو ٹیلی فون پر اطلاع دے، کہ اتنے آدمی چشم خود چاند دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں۔ ہم ان کو آپ کے پاس بھیجنے کا انتظام کر رہے ہیں۔ اور یہ ذیلی کمیٹی اسی وقت مرکزی کمیٹی اس صورت حال کی اطلاع دے دے۔

(۵) مرکزی کمیٹی غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ تک ملک کی ذیلی کمیٹیوں کی خبر کا انتظام کرے۔ اگر یہ معصوم ہو کہ ملک کے کسی حصہ میں چاند کی شہادت پر غور کیا جا رہا ہے، تو چاند نہ ہونے کا قطعی اعلان کرنے کی بجائے اس صورت حال کا اعلان کرے کہ لوگ انتظار کریں، جس وقت بھی فیصلہ ہو جائے گا اس کا اعلان کیا جائے گا۔

(۶) مرکزی کمیٹی کے علماء ارکان اس کے پابند ہوں کہ قطعی فیصلہ ہونے سے پہلے منتشر نہ ہوں۔

(۷) مرکزی ہلال کمیٹی اس کی پابند ہو کہ ملک میں شہادت کی بناء پر رویت ہلال کا فیصلہ اس وقت تک نشر نہ کرے جب تک مذکور الصدر تین صورتوں میں سے کسی صورت پر ان کے نزدیک ثبوت عمل نہ ہو جائے۔

### قابل توجہ:

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اس طریقہ کار میں یہ ضروری ہے، کہ یا تو خود گواہ پنڈی کی مرکزی کمیٹی کے سامنے حاضر ہوں یا پھر کسی ذیلی کمیٹی کا فیصلہ لے کر دو گواہ اس کمیٹی کے سامنے شہادت دیں، فلاں شہر کی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ لکھ کر ہمارے سپرد کیا ہے کہ اس میں یہ عملی دشواری ہے کہ دور دراز علاقوں سے کچھ لوگوں کا پنڈی پہنچنا ضروری ہوگا جو ہوائی جہازوں کے دور میں تو نہ سہی مگر اشکال سے خالی نہیں۔

اس مشکل کا حل اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ گواہوں کو تو صرف اپنی قریبی ہلال کمیٹی تک پہنچایا جائے، اور اس ہلال کمیٹی کے علماء ان کی شہادت شرعی اصول پر لینے کے بعد فیصلہ کریں، پھر حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر جو ہلال کمیٹی کے انتظام کا ذمہ دار بنایا گیا ہو، اس فیصلہ کی اطلاع مرکزی ہلال کمیٹی

کو بذریعہ ٹیلی فون دے دے۔ جن میں اس کی تفصیل موجود ہو کہ فلاں فلاں علماء کے سامنے یہ شہادت پیش ہوئی اور انہوں نے اس کو قبول کیا، مرکزی ہلال کمیٹی کو ان علماء کے فیصلہ پر اطمینان ہو جائے تو اعدان میں اپنا فیصلہ نشر کرنے کے بجائے اس ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو اس تصریح کے ساتھ ریڈیو پر نشر کرے، کہ فلاں جگہ فلاں علماء نے شہادت ہلال قبول کر کے فیصلہ کیا، مرکزی ہلال کمیٹی ان کے فیصلہ کو درست قرار دے کر حکومت کی طرف سے اعلان کرتی ہے کہ پاکستان کے مسلمان سب اس پر عمل کریں۔

اس طرح مرکزی کمیٹی کے سامنے شہادت کی ضرورت نہ رہے گی، کیونکہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر رہی بلکہ دوسرے علماء کے فیصلہ کو نشر کر رہی ہے۔ اس فیصلہ کی اطلاع ٹیلی فون پر بھی دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ ٹیلی فون کسی معتمد آدمی کا ہو اور اس میں کسی کی مداخلت کا خطرہ نہ رہے۔

بینات - شوال المکرم ۱۳۸۵ھ

## مفتیانِ کرام اور ماہرینِ فلکیات توجہ فرمائیں

مولانا مفتی رشید احمد صاحب کراچی کے ممتاز اہل فتویٰ حضرات میں سے ہیں، آپ نے حسب ذیل مضمون بغرض اشاعت ”بینات“ کیلئے ارسال فرمایا ہے بلاشبہ موصوف نے ایک اہم گوشے کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جو ہر جہت سے توجہ کا مستحق ہے۔ نماز فجر، نماز عشاء، اور سحری جیسے دینی مہمات اس تحقیق پر موقوف ہیں یہ تو تمام اہل علم جانتے ہیں کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں تین درجے کا فرق رہتا ہے اگر طلوع آفتاب میں اور صبح صادق میں پندرہ درجہ کا فاصلہ ہے تو اٹھارہ درجے کا فاصلہ صبح کاذب سے تو صحیح ہو سکتا ہے مگر صبح صادق سے درست نہیں لیکن یہ مسئلہ ہیئت و ریاضی سے زیادہ مشاہدہ و رویت کا محتاج ہے دینی مسائل و مواقیت کا مدار بھی رویت و مشاہدہ پر ہے نہ کہ محض عقلی حسابات اور قیاسات پر، موصوف کے خیال کے مطابق صبح صادق و طلوع شمس کا فاصلہ تقریباً ایک گھنٹہ سے کچھ ہی زیادہ رہے گا حالانکہ عام مشاہدہ یہی ہے کہ اکثر ان بلاد میں قاصداً ایک گھنٹہ اور بیس منٹ سے ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور صبح صادق و طلوع آفتاب میں مشاہدہ اگر وقت طلب ہو تو غروب شمس اور غروب شفق انیش کا مشاہدہ بہت آسان ہے۔ نسبت برابر ہے اس مشاہدہ سے بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے بہر حال مولانا کا نظریہ ابھی تک محل تردد بھی ہے اور محل تامل بھی اور قطعی فیصلہ شہری آبادی سے باہر جا کر رویت و مشاہدے سے باہر سانی ممکن ہے تاہم مولانا کی خواہش پر یہ مسئلہ بھی ”مجسّم تحقیق مسائل حاضرہ“ میں زیر بحث لایا جائے گا۔

موصوف کے مضمون کا متن ذیل میں درج ہے۔ (بنوری)

علمائے دین اور ماہرینِ علم ہیئت کے غور و فکر کے لئے ایک سوال درج ذیل ہے امید ہے کہ متعلقہ حضرات پہلی فرصت میں اس پر توجہ فرمائیں گے اور اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں گے۔

پاکستان اور ہندوستان کی جتنی بھی جنتریاں آج تک بندہ کی نظر سے گزری ہیں ان سب میں ابتدائے وقت عشاء اور صبح صادق کا حساب لگانے میں آفتاب کو اٹھارہ درجہ افق سے نیچے لیا گیا ہے جسے

”ایسٹرونومیکل ٹو ایلائٹ“ کہا جاتا ہے بندہ کے خیال میں یہ حساب غلط ہے اس لئے کہ قدیم و جدید ماہرین فنیات سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ ”ایسٹرونومیکل ٹو ایلائٹ“ کے وقت مکمل اندھیرا ہوتا ہے جس میں چھوٹے سے چھوٹا ستارہ (پانچ میگنیٹیوٹ) بھی نظر آتا ہے اور صبح کا ذب بھی اس کے بعد شروع ہوتی ہے اور اہل ہیئت و کتب فقہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ صبح صادق اور صبح کاذب میں تین درجات کا فرق ہے نیز کتب ہیئت میں اس کی بھی تصریح ہے کہ غروب کے بعد آفتاب کے پندرہ درجہ قطع کرنے پر شفق ابیض مستطیل ختم ہو کر صبح کاذب کے مقابلہ میں جو شفق ابیض مستطیل پیدا ہوتی ہے وہ آنکھوں سے نظر نہیں سکتی جس سے ثابت ہوا کہ جب آفتاب کی مدار دائرة الارقیاء سے متناسب ہو اس وقت صبح صادق جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے بارہ منٹ بعد میں اور عشاء بارہ منٹ پہلے ہوتی ہے دوسرے حالات میں بارہ منٹ سے بھی زیادہ فرق ہے چنانچہ کراچی کے موسم میں ۱۳ تا ۱۵ منٹ کا فرق ہے اور مغربی پاکستان کے دوسرے شہروں میں اس سے بھی زیادہ۔ اس اختلاف کا عبادات پر اثر پڑنا۔ زمی ہے چنانچہ رمضان المبارک میں شہروں میں بہت سی مساجد میں جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے صرف دس منٹ کے بعد جماعت قائم ہو جاتی ہے اور اذانیں تو ہمیشہ قبل از وقت ہوتی ہیں مسد کی اہمیت کے پیش نظر میں اسے بہت جلد دارالعلوم کراچی، مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن اور اشرف المدارس ناظم آباد کراچی کی مشترکہ مجلس تحقیق میں پیش کرنے والا ہوں لہذا اگر کوئی صاحب اس بارہ میں مزید معلومات رکھتے ہیں یا انہیں تحقیق مذکور سے اختلاف ہو تو وہ بجلت ممکنہ راقم الحروف کو مطلع فرمائیں تاکہ علمائے کرام کی مجلس میں یہ آراء بھی زیر بحث آسکیں۔

کتبہ رشید احمد عفی عنہ

مدرسہ اشرف المدارس ناظم آباد، کراچی

۷ ربیع الاول ۱۳۸۹ھ

بینات - ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

## ریڈیو، ٹیلی فون کے ذریعہ

### رویت ہلال کا ثبوت

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

عید الفطر میں چاند دیکھنے کے متعلق ریڈیو کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی جگہ ۲۹ رمضان کی شام کو آسمان پر ابر ہو اور عام طور پر چاند نظر نہ آوے پھر رات آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے یہ خبر نشر کی جائے، کہ فلاں ضلع کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے، لہذا مرکزی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کر لیا کہ کل عید الفطر ہوگی۔ اب آپ حضرات شرعی نقطہ نظر سے بتائیں کہ:

(۱) آیا ہلال کمیٹی کے اس فیصلہ سے جو رات کے آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کیا جاتا ہے۔ ۳۰

رمضان کو روزہ نہ رکھ کر عید کرنا جائز ہے؟

(۲) دینی امور میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کس حد تک معتبر ہے؟

(۳) کیا ٹیلی فون کی خبر سے بھی عید کر سکتے ہیں؟ جبکہ ہلال کمیٹی والے بعض وقت یہ بھی کہتے

ہیں، کہ فلاں فلاں جگہ سے ٹیلی فون کے ذریعے یہ خبر ملی ہے کہ فلاں ضلع کے لوگوں کو چاند نظر آ گیا ہے۔ اگر آپ کا جواب نفی میں ہوا (یعنی ریڈیو اور ٹیلی فون کی خبر معتبر نہیں) تو صحیح صورت کونسی ہے، جس سے ہلال کمیٹی عید کا فیصلہ کر سکے اور پورے ملک کے لوگوں کو اس پر آگاہ کر سکے۔

براہ کرم مفصل جواب عنایت فرمادیں۔ فقط والسلام۔ بینواتو جروا،

السفتی نور محمد پیش امام جامع مسجد میکلور روڈ

## الجواب بسمہ تعالیٰ

اولاً: معلوم ہونا چاہئے کہ شہادت اور خبر، دو جدا امور ہیں، شہادت میں غیر پر الزام اور خبر

میں صرف اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا تیقن حاصل ہوتا ہے۔



شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضاء میں حاضر ہونا اور ”اشہد“ (میں گواہی دیتا ہوں) کا لفظ کہنا اور عدد، عدالت وغیرہما من الشرائط المبسوطة کما فی کتب الفقہ، ضروری ہیں۔ (۱)

چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعه ان یشہد لاحتمال ان  
یکون غیره إذا النعمة تشبه النعمة .

قلت هذا وان كان فی تحمل الشهادة ولكن اعتبارها فی اداء  
الشهادة اظهر و اولی . (۲)

ترجمہ: زیلعیؒ نے کہا: اگر پردہ کے پیچھے سے سنے تو اس کو گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ (جس کے لئے شہادت پیش کر رہا ہے) اس کے غیر ہونے کا احتمال ہے اور ایک آواز دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔“

”میں کہتا ہوں کہ مذکورہ قول اگرچہ محل شہادت میں ہے، لیکن اعتبار اس کا اداۓ شہادت میں اظہر اور اولیٰ ہے۔“

شہادت کی شرائط سے معلوم ہوا کہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس وغیرہ آلات جدیدہ کے ذریعے شہادت ادا نہیں ہو سکتی اس لئے کہ شہادت میں حاکم کے روبرو مجلس حکم میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ موجودہ حکومتوں کے قانون میں بھی قبول شہادت کے لئے مجلس حکم میں حاضر ہو کر روبرو شہادت دینا ضروری ہے کوئی بھی بڑے سے بڑا افسر یا وزیر یہی کیوں نہ ہو اسے بھی شہادت کے لئے ضروری حج کی عدالت میں جانا پڑے گا۔ خط یا ٹیلیفون کے ذریعے شہادت نہیں کی جاتی۔ قانوناً عدالت میں حاضری ضروری ہے، رہا یہ کہ ان آلات سے دی گئی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل تفصیل ہے

(۱) الدر المختار - کتاب القضاء - باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ - ۵/۲۶۲

الهدایة مع الدرایة - کتاب الشهادة - ۳/۱۶۳ - ط: مکتبہ رحمانیہ

الفتاویٰ الہدیہ - کتاب الشهادة - الباب الاول فی تعریفها و رکنها - ۳/۳۵۰ -

(۲) تبیین الحقائق للزیلعی الحمی - کتاب الشهادة - ۵/۱۶۰ - ط: ایچ ایم سعید

خبر کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) معاملات دنیویہ کی خبر (۲) معاملات دینیہ کی خبر۔

معاملات دنیویہ مثلاً بیع و شراء، کفالہ، حوالہ، وکالہ وغیرہ میں خبر واحد بھی معتبر ہے، خواہ مخبر عادل ہو یا فاسق، مسلم ہو یا کافر، بشرطیکہ سامع کو مخبر کے صدق پر اطمینان ہو جائے۔ جیسا کہ ”عالمگیری“ کی کتاب انکراہیۃ کی فصل ثانی میں ہے:

”يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او اثنى مسلماً كان او كافراً دفعاً للخرج والضرورة ومن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التحارث. كذا في الكافي. ولو صح قول الواحد في احراز المعاملات عدلاً كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رأيه فيه ان اخبر صادق، فان غلب على رأيه ذلك عمل عليه وآلا فلا.“ (۱)

”معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے۔ عادل ہو یا فاسق آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، بوجہ دفع کرنے اور ضرورت کے اور معاملات میں سے وکالات و مضاربات خط و خطوط بدایا کے لئے اور اجازت تجارت کے لئے ہے اس طرح کافی میں ہے اور اگر معاملات میں ایک آدمی کا قول صحیح اور معتبر ہو خواہ عادل ہو یا نہ ہو تو اس میں غالب گمان کا ہونا ضروری ہے اگر کسی صادق چچے آدمی نے اس کی خبر دی اور غالب گمان بھی یہی ہو تو اس کے قول پر عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔“

اس قسم میں چونکہ عدد و عدالت اور حضور فی مجلس القضا ضروری نہیں، ہذا خط، ریڈیو، تار وغیرہ کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ اس کے صدق پر قلب مطمئن ہو جائے۔

معاملات دینیہ مثلاً پیڑے یا پانی کی نجاست و طہارت یا نکاح، طلاق، حلت و حرمت وغیرہ کی خبر

(۱) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الکراہیۃ، الفصل الثانی - ۳۱۰/۵

المحرر المختار - کتاب الحظر والاباحۃ - ۳۳۵/۶

میں مسلم عادل ہونا شرط ہے۔ کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ایک مسلم عادل کافی ہے۔ خواہ مرد ہو یا عورت، مخبر خواہ مجلس میں رو برو ہو یا غائب مثلاً خط، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ میں، مگر غائب ہونے کی حالت میں یہ شرط ہے، کہ سامع آواز سے خوب اچھی طرح یقین کر لے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور وہ مسلم عادل بھی ہے۔ اور خط میں شرط ہے کہ طرز تحریر سے شناخت ہو جائے کہ فلاں شخص کا خط ہے اور خط لکھنے والا مسلم عادل ہو، غرضیکہ اس قسم میں حضور فی المجلس شرط نہیں، لہذا غائب کی خبر خط یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مقبول ہے مگر چونکہ اس میں اسلام اور عدالت شرط ہے لہذا ضروری ہے کہ خط میں تحریر اور ریڈیو وغیرہ میں آواز کی شناخت ہو، تا کہ مسلم یا غیر مسلم اور عادل یا غیر عادل کا علم ہو سکے، ٹیلیگراف کا اس قسم میں اعتبار نہیں اس لئے کہ اس میں آواز کا امتیاز نہیں ہوتا، امتیاز تحریر کی صورت میں خط کے اعتبار کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل متواتر حجت کافیہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز و عراق روم و شام وغیرہ کے ملوک کی طرف خطوط روانہ فرمائے اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے بعض احکام شرعیہ لکھوائے۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے کئی احکام مختلف بلاد کی طرف بذریعہ خط روانہ فرمائے۔ اور وہاں کے حکام اور قضاة نے ان مکتوب احکام پر عمل کرنا ضروری سمجھا، مگر یہ سب اس شرط سے تھا کہ مکتوب الیہ کو تحریر سے کاتب کا یقینی علم ہو جائے۔ خط سے متعلق حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں

قال فی العیون والفتاوی علی قولہما إذا تیقن أنه حطہ سواء

كان فی القصاة او الروایة والشهادة علی الصک وان لم یکن الصک

فی ید الشاہد لأن العلط نادر واثیر التفریم یمكن الاطلاع علیہ . .

وتفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بمالہ وعلیہ

مصرح فی العلائق مع الشامیة . (۲)

(۱) رد المحتار - کتاب القصاء - باب کتاب القصی الی القاضی وغیرہ - مطلب فی دفتر البیاع والصرات

والسمار - ۴۳۷/۵.

(۲) المرجع السابق - ۴۳۲/۵

ترجمہ: عیون میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اُس بات کا یقین ہو کہ یہ اسی کا خط ہے خواہ وہ خط قضاء میں ہو یا روایت یا چیک کی شہادت میں اُنہ چہ چیک گواہی دینے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، کیونکہ غلط ہونا شاذ و نادر ہے، اور تغیرات کے نشانات پر مطلع ہونا ممکن ہے، ساتھ ہی بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی خط ہر اعتبار سے دوسرے خط کے مشابہ ہو، اُس کی کے خط کے بارے میں یقین ہو جائے کہ یہ اسی کا ہے تو لوگوں کی وسعت کے لئے اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔“

اور ”علائیہ مع الشامیہ“ میں کتاب القاضی الی القاضی کے حکم اور مالہ و مالہ علیہ کی تفصیلی تصریح موجود ہے۔“

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ خط کی خبر دینی امور میں دو شرائط کے ساتھ قبول ہوگی

۱: مکتوب الیہ کاتب کے خط کو اچھی طرح پہچانتا ہو۔

۲: کاتب مسلم اور عادل ہو۔

ریڈیو اور ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے جیسے خط میں مخبر غائب ہے مگر امتیاز تحریر کے واسطے سے ممتاز ہو سکتا ہے، ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز سے امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار اس شرط سے جائز ہے کہ تحریر اور آواز کے امتیاز سے یقین ہو جائے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور یہ مسلم عادل ہے، اس قسم میں ٹیلیگراف کی خبر عدم امتیاز کی وجہ سے غیر معتبر ہے، کیونکہ عدم امتیاز کی حالت میں مخبر کے اسلام اور عدالت کا علم نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگراف اور ٹیلیفون کسی خاص ایسے ضابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ سوائے کسی معتبر اور عادل شخص کی اجازت کے ان کے ذریعے کوئی شخص کوئی خبر نہ دے سکتا ہو، تو اس حالت میں خط ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بہر کیف مقبول ہے۔ خواہ تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے، اسی طرح اس حالت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے ٹیلیگراف دلالت غیر لفظیہ وضعیہ غیر ممیزہ ہونے میں توپ اور طبل سے مشابہت رکھتا ہے اور طبل اور توپ سے متعلق فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح ہے۔

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول وقد یقال ان المدفع

فی زماننا یفید غلبة الظن وإن کان ضاربه فاسقا لأن العادة أن الموقت  
یذهب إلى دار الحکم أحر النهار فیعین له وقت ضرب وبعینه ایضا للوریر  
وغیره وإذا ضربہ یكون ذلك بمراقبة الوزير واعوانه للوقت المعین فیلعب  
على الظن بهذا القرائن عدم الخطاء وعدم قصة الافساد. (۱)

وايضا قال فی بحث روية الهلال قلت: والظاهر انه يلزم اهل  
القری الصور سماع المدافع او رؤية القنادیل من المصر لأنه علامة  
ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موحجة للعمل كما صرح حواہ ۲  
”ایک عادل کے قول اور طبل بجانے سے (طبل کی آواز) پر سحری کر سکتا  
ہے اور کہا جاتا ہے کہ توپ (سائرن) کی آواز ہمارے زمانے میں غلبہ ظن کا فائدہ  
دیتی ہے اگرچہ توپ (سائرن) بجانے والا فاسق ہو کیونکہ موقت (اوقات کا اندازہ  
رکھنے والا) دار الحکم میں دن کے آخری حصہ میں جاتا ہے اور اس کے لئے توپ  
بجانے کا وقت مقرر ہوتا ہے اور توپ بجانے کے لئے وزیر وغیرہ کو متعین کیا جاتا ہے  
اور وقت مقررہ میں وزراء وغیرہ کی نگرانی میں توپ بجایا جاتا ہے ان قرائن کی وجہ سے  
خطا اور فساد نہ ہونے کا غالب گمان ہے۔“

علامہ شامی نے رویت ہلال کی بحث میں فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں شہر سے  
توپ (سائرن) کی آواز سننے اور فانوس وغیرہ دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ لازم  
ہو جاتا ہے کیونکہ وہ علامت ظاہر ہے جو کہ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور غلبہ ظن حجت  
ہے جو موجب ہے عمل کا جیسا کہ تصریح کی گئی ہے۔“

شہادت کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ شہادت علی الرویۃ ۲۔ شہادت علی شہادت الرویۃ ۳۔ شہادت علی القضاء

(۱) رد المحتار - کتاب الصوم - مطلب فی جواز الافطار بالتحری..... - ۴۰۷/۲.

(۲) المرجع السابق - ۳۸۶/۲.

”شہادت علی الرویۃ“ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے والا بذات خود پیش ہو جن کی احکام شرعیہ و فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو اور یہ عالم یا مجلس علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

”شہادت علی الشہادت“ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر نہیں ہوئے تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں اور وہ گواہ عالم یا مجلس علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے اور یہ الفاظ ادا کریں:

”میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا

ہے اس لئے میں اس کی شہادت دیتا ہوں۔“ (۱)

”شہادت علی القضاء“ یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا ہے وہاں صومت کی طرف سے کوئی ذیلی قاضی یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے پچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور میرے نزدیک یہ گواہ ثقہ ہیں اور قابل اعتماد ہیں۔ اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا جائے، یہ تحریر گواہوں کے سامنے رکھ کر سر بمبر کی جائے اور گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی قاضی کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں قاضی نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔“ (۲)

### خلاصہ کلام

- (۱) شہادت میں، خط ٹیلیگراف اور ٹیلیفون وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔
- (۲) معاملات دنیویہ میں بشرط اطمینان قلب ان کی خبر معتبر ہے۔
- (۳) معاملات دینیہ میں اگر تحریر اور آواز کا امتیاز ہو اور منبر مسلم ہو تو خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے۔ ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں اس لئے کہ اس میں امتیاز صوت نہیں ہو سکتا۔

(۱) الهدایۃ مع الدرایۃ - کتاب الشہادۃ - باب الشہادۃ علی الشہادۃ - ۳/۷۸ ط: مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - باب الشہادۃ علی الشہادۃ - ۵/۵۰۰۔

(۴) آر ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ کی ضرر، معین، مسلم اور عادل شخص کے ضابطہ کے تحت ہو کہ بدوں اس کی اجازت کے کوئی بھی خبر نشر نہ ہو سکے، تو اس صورت میں ریڈیو اور ٹیلیفون وغیرہ کی خبر دینے معاملات میں بہر صورت (آواز ممتاز ہو یا نہ ہو) معتبر ہے۔ اور اس صورت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے۔ تمہید مذکور کے بعد یہ معلوم کرنا ہے کہ ثبوت ہلال کس قسم میں داخل ہے، اور کس طریقے سے ثبوت ہوتا ہے، واضح ہوا کہ مطلع ابراہم ہونے کی صورت میں بدل عیدین کے ثبوت کے لئے شرعی شہادت، معتبر مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں۔ اور ثبوت ہلال رمضان کے لئے شہادت کی ضرورت انہیں خبر واحد عادل کی بھی کافی ہے۔

”علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ“ اپنے رسالے ”تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ہلال رمضان“ مجموعہ رسائل ابن عابدین میں لکھا ہے:

قال علمائنا الحنفیة رحمہم اللہ فی کتبہم ویثبت رمضان برویة ہلالہ وباکمالہ وعدة شعبان ثلاثین ثم إذا کان فی السماء علة من نحو غیم او غبار قبل لہلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاہر الروایة ومستور علی قول مصحح لا ظاہر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المنخبر من المصر أو من خارجه فی ظاہر الروایة ولو كانت شہادته علی شہادة مثله ان کان قاضاً او انشی او محدوداً فی قذف تاب فی ظاہر الروایة لأنه خبر دینی فاشبهه روایة الاخبار ولہذا لا یشرط لفظ الشہادة ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء وشرط لہلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشہادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقہم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد فی القذف وإن تاب ولفظ الشہادة والدعوی علی خلاف فیہ إلا كانوا فی بلدة لاحاکم فیہا فابہم یصومون بقول ثقة ویفطرون بقول عدلین للضرورة وهلال اضحی وغیرہ كالقصر (۱)

(۱) مجموعہ رسائل ابن عابدین - تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ہلال رمضان - ۱/۲۳۲ - ط: سہیل اکیڈمی



”ہمارے علماء حنفیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ شعبان کے دن پورے ہونے پر چاند دیکھنے سے رمضان ثابت ہو جاتا ہے پھر اگر آسمان پر کوئی علت ہو، جیسے بادل یا دھول وغیرہ رمضان کے چاند کے لئے ظاہر الرویہ کے مطابق ایک عاقل کی خبر قبول کی جائے گی، اور صحیح قول میں مستور الحال کی خبر بھی معتبر ہے، اگر ظاہر افاق ہو (فاسق، ملعون) تو اتفاقاً اس کی خبر قبول نہیں کی جائے گی، مگر مصر سے آئے یا خارج مصر سے۔

اور اگر اس کی شہادت اس جیسے کسی کی شہادت پر ہو، یا وہ غلام ہو یا وہ عورت ہو یا محدود فی القذف ہو تو بہ کر چکا ہو، کیونکہ وہ خبر دینی ہے۔ لہذا وہ روایت الاخبار کے مشابہ ہے اس لئے لفظ ”شہادت“ کی شرط نہیں لگائی گئی اور نہ ہی لفظ ”دعویٰ“ اور نہ لفظ حکم، اور نہ مجلس قضا کی شرط ہے، اور عید الفطر کے چاند کے لئے جبکہ آسمان پر کوئی علت ہو وہی شرطیں ہیں جو شہادت کے لئے ہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کے نفع کا تعلق ہے اور وہ ہے افطار۔ پس وہ مشابہ ہے لوگوں کے دوسرے حقوق کے پس اس کے لئے وہ تمام شرطیں ہیں جو دوسرے حقوق کے لئے ہیں یعنی عدد کا ہونا، عدالت کا ہونا، محدود فی القذف نہ ہونا، چاہے وہ تو بہ ہی کیوں نہ کر چکا ہو، اور لفظ شہادت اور دعویٰ مختلف فیہ ہے، کچھ لوگ اگر کسی ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ ضرورتاً روزہ رکھیں ایک ثقہ کے قول پر، اور افطار کریں دو عادلوں کے قول پر اور ہلال عید الاضحیٰ وغیرہ بھی ہلال عید الفطر کی طرح ہیں۔“

سو معلوم ہوا کہ ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگراف، ٹیلیفون اور خط و ریڈیو کی خبر کا اعتبار نہیں، اگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا شرعاً معتبر ”ہلال کمیٹی“ وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوت ہلال عیدین بطریقہ شہادت شرعیہ) نشر کی گئی، تو یہ خبر فیصلہ کرنے والے کی حدود ولایت تک معتبر ہے، حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں۔

اس لئے کہ ہلال عید کے ثبوت کے لئے ”شہادت علی الرویہ“ یا ”شہادت علی الشہادت“ یا شہادت علی قضاء الحاکم الشرعی“ اور اس کی عدم موجودگی میں کسی مفتی کے فیصلے پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت معتبر نہیں۔ جیسے تفصیل سے گزرا۔

## تحقیق مزید:

ہلال رمضان میں خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ تحریر یا آواز کا کامل امتیاز ہو سکے، اور مخبر مسلم و عادل ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے، کہ مخبر اپنی روایت کی خبر دے۔ مبہم مخبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے) کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں معتبر نہیں، ابستہ اگر ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، خط وغیرہ، کسی خاص ضابطے کے ساتھ ہو کہ ان کے ذریعے کوئی شخص بلا اجازت مسلمان اور عادل اور ذمہ دار کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیاز صوت و خط وغیرہ بھی معتبر ہے۔

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ نے قدس سرہ نے حکومت شرعیہ کے فقدان کے وقت شہادت ہلال عیدین کو بھی ہلال رمضان کا حکم، اس میں چند شرائط سے ریڈیو، ٹیلی فون اور خط وغیرہ کی خبر کو معتبر قرار دیا ہے۔ (۱) مگر حکومت شرعیہ نہ ہونے کی حالت میں اگر شہادت کی جمیع شرائط کا پایا جانا ممکن نہیں تاہم حتی الامکان جتنی شرائط ہو سکیں ان کا وجود ضروری ہے۔

لہذا ایسی شروط جن کا تعلق قاضی یا مجلس قضاء سے نہیں مثلاً عدد کامل، عدالت، حریت، محدود فی القذف نہ ہونا اور روبرو حاضر ہونا ساقط نہ ہوگی۔

اس پر ایک قرینہ تو شامیہ کی عبارت سے نذرا ہے کہ ”حاکم شرعی نہ ہونے کی حالت میں بھی ہلال عیدین میں قول عدلین کو ضروری قرار دیا ہے حالانکہ عد بھی شرائط شہادت میں سے ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جو اوپر گزرا جس میں ہے کہ:

فی شرط فیہ ما یشرط فی سائر حقوقہم من العدالة والحرية  
والعدد وعدم الحد فی قذف ولفظ الشهادة والدعوى علی خلاف فیہ ان  
امکن ذلک والا فقد تقدم انہم لو کانوا فی بلدة لا قاضی فیہا ولا وال  
فان الناس یصومون فیہا بقول الثقة ویفطر بإخبار عدلین. (۱)

(۱) احوال احکام - فصل فی رویۃ الہدال - ۱۳۵/۲ - ط مکتبہ دارالعلوم کراچی۔

عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ قاضی شرعی نہ ہونے کی حالت میں صرف وہ شرائط ساقط ہوں گی جن کا تحقق ممکن نہ ہو۔ روبرو حاضر ہونا وغیرہ شرائط ممکنہ ساقط نہ ہوگی لہذا ہلال عیدین میں ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہ ہوگی اور قریب قریب یہی مضمون امداد الفتاویٰ ج ۲ صفحہ ۹۱ میں ہے۔

اب اگر مذکورہ شہادت شرعیہ کے موافق ہلال مبینی یہ فیصلہ کرے (اور بدل کمینی میں محقق عام یا مفتی کا ہونا شرط ہے) کہ چاند کا ثبوت ہو گیا ہے، پھر ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان کیا جائے کہ ہلال مبینی کے امیر فلاں مفتی صاحب نے شرعی شہادت ملنے پر چاند کے ثبوت کا فیصلہ دیا ہے اور آئندہ کل عید ہے۔ یا مفتی صاحب خود اعلان کریں کہ ”ہمیں شرعی شہادت موصول ہوئی ہے لہذا آئندہ کل عید ہے“ تو اسی وقت اس پر اکتفاء کر کے عید کرنا جائز ہے۔

۲: جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے (یعنی شاہد کاروبرو حاضر ہونا شرط ہے) ایسے امور دینیہ میں باقاعدہ شہادت کے بغیر ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہیں اور ہلال عیدین بھی ان میں سے ہے۔ اور جن امور میں حجاب مانع قبول نہیں ہے اگر منجر کی آواز وغیرہ سے امتیاز ہو اور منجر مسلم ہو اور عادل ہو تو اس وقت معتبر ہے ہلال رمضان بھی اسی میں سے ہے۔

البتہ جن شہروں میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمینی کسی شرعی شہادت سے ثبوت ہلال پر فیصلہ کرے اور اس کو ریڈیو میں نشر کیا جائے تو وہ اس شہر کے لئے معتبر ہے، اور اگر ملک کے صدر کی جانب سے شرعی فیصلہ نشر کیا جائے تو سارے ملک کے لئے معتبر ہے۔

۳: مسئلہ ٹیلیفون کی خبر سے عید نہیں کی جاسکتی۔ عید کے حکم کے لئے شہادت کی تین قسموں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ شہادت علی الرویۃ: وہ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے کے لئے بذات خود پیش ہوں، جن پر احکام شرعیہ فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت کے متعلق پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور عالم یا علماء متفقہ طور پر اس کی شہادت کو قبول کرتے ہوں۔

۲: شہادت علی الشہادت: کہ اگر گواہ خود حاضر نہ ہو سکیں تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ”ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے

فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔“

۳۔ شہادت علی القضاء کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود نہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں کہ فلاں فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے، مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے تحت اعلان کر سکتی ہے۔ اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا وہ بھی ان شرائط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے ہم نے تحقیق کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم پورے ملک کے لئے یہ اعلان کر رہے ہیں۔

اب اس ضابطہ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آ سکتی ہے تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اگرچہ ہوائی جہاز کے اس دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم مشقت سے خالی نہیں، اس دشواری کو حل کرنے کے لئے کچھ غور و فکر کرنا چاہئے، یعنی یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے۔ اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں، مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے بعض اکابرین حضرات اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اصولی طور پر تو ذیلی کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اس وقت قابل تنفیذ ہو سکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دینا کافی نہیں، جمہور فقہاء حنفیہ شافعیہ مالکیہ اور حنبلہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الامام شافعی، مفتی ابن قدامہ، فقہ حنبلی وغیرہ (۱) میں اس کی تصریح ت

(۱) الهدایۃ مع الدرایۃ - کتاب ادب القاضی - باب کتاب القاضی الی القاضی - ۱۳۷۳ - (بقیہ صفحہ آئندہ)

درج ہیں اس لئے بہتر یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن بعض اکابر حضرات نے اس بات پر غور کیا ہے کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد ایک حل یہ نکالا گیا۔

کہ حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہوں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار بھی دیا جائے۔ (پورے ملک کے لئے) یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بناء پر ہو چکا ہے اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلیفون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے اور مرکزی کمیٹی اعلان کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے، جس میں فلاں فلاں ذمہ دار علماء شریک ہیں۔ شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے۔ ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں۔ اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلیفون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔ فقط۔

کتبہ: جسیم الدین انصاری چانگامی

بینات - رمضان ۱۴۰۸ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کتاب الام للشافعی - کتاب القاضی الی القاضی - ۲/۶ - ط: الکری الامیریۃ بولاق مصر

الیار والتحصیل لابی الولید بن رشد القرطبی - کتاب الاقصیۃ الاول - ۱۶۱/۹

المغنی علی متر المقنع فی فقہ الامام احمد بس س حنبلی - لایقل کتاب القاضی الالشہادۃ

عدلین - ۱۱/۴۰ - مسئلہ: ۸۲۸۳ - ط: دار الفکر.

## چاند کی رویت میں مطلع کا فرق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

سوال: بوقت درس و تدریس استاد صاحب (مرحوم) نے چاند سے متعلق مسائل کی وضاحت بحوالہ معتبر کتب نیچے دیئے گئے بیانات سے کی ہے آپ نے فرمایا:

(۱) و شرط مع غيم للفطر نصاب الشهادة لا الدعوى. (ولا عرة لاختلاف في المطالع)

(۲) ويلزم حكم اهل احدى البلدتين لاهل بلدة اخرى

(۳) وحه قول المعتبرين ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يوجد في حقهم فلا يوجب وجوده في حق غيرهم.

(۴) فقد ثبت عن السبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة الواحد في رمضان. اخرج اصحاب السنن وفي سنن الدارقطني بسند ضعيف ان رسول الله ﷺ كان لا يجزى في الافطار الا شهادة الرجلين

ترجمہ ”اور اگر مطلع ابراؤ ہو تو عید الفطر کے چاند کے لئے نصاب شہادت شرط ہے مگر دعویٰ شرط نہیں اور اختلاف مطلع کا کوئی اعتبار نہیں۔“

(۲) اور ایک شہر کے فیصلہ کی پابندی دوسرے شہروالوں کو بھی لازم ہے

(۳) جو حضرات اختلاف مطلع کا اعتبار کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ روزہ واجب

ہونے کا سبب ماہ رمضان کی آمد ہے۔ اور وہ (اختلاف مطالع کی وجہ سے) دوسرے لوگوں کے حق میں نہیں پایا گیا ہذا ایک مطاع میں چاند کا نظر آنا دوسرے مطاع میں ہلال رمضان کے وجود کو ثابت نہیں کرتا۔

(۴) چنانچہ یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہلال رمضان میں ایک آدمی کی شہادت کو قبول فرمایا، یہ حدیث سنن میں ہے، اور سنن دارقطنی میں بسند ضعیف مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عید الفطر میں صرف دو مردوں کی شہادت قبول فرماتے تھے۔

درج بالا بیانات صحیح ہیں یا غلط؟ چاند سے متعلقہ اعلان کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کے بارے میں بحوالہ بیانات کتب معتبرہ مستند وضاحت فرمائیں، آپ کا فتویٰ ہمارے لئے سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے پیشتر بھی غیر معتبر ضائد وغیرہ معروف طریقہ پر بہت سے متنازع فیہ مسائل کے حل کے بارے میں آپ سے استفادہ کیا گیا اور آپ کے فتویٰ ہر لحاظ سے قابل عمل سمجھے گئے ہیں۔

## اجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: آپ نے جو عبارتیں لکھی ہیں وہ صحیح ہیں، لیکن بہت مجمل نقل کی ہیں، میں ان سے متعلقہ مسائل کی آسان الفاظ میں وضاحت کر دیتا ہوں:

(۱) اگر مطلع صاف ہو اور چاند دیکھنے سے کوئی چیز مانع نہ ہو تو رمضان اور عید دونوں کے چاند کے لئے بہت سے لوگوں کی شہادت ضروری ہے، جن کی خبر سے قریب قریب یقین ہو جائے کہ چاند ہو گیا ہے، البتہ اگر کوئی ثقہ مسلمان باہر سے آیا ہو، یا کسی بلند جگہ سے آیا ہو، تو رمضان کے چاند کے بارے میں اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱)

(۲) اگر مطلع ابر آلود یا غبار آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لئے صرف ایک مسلمان کی خبر کافی ہے۔ کہ اس نے چاند دیکھا ہے۔ لیکن عید کے چاند کے لئے یہ شرط ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ کہ انہوں نے خود چاند دیکھا ہے، نیز یہ بھی شرط ہے کہ یہ گواہ لفظ ”اشہد“ کیساتھ گواہی دیں،

(۱) احکام القرآن للحصص - باب کیفیۃ شہود الشہر - سورۃ الفرۃ - ط دار الکتب العلمیۃ بیروت



یعنی جس طرح عدالت میں گواہی دی جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ الفاظ کہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ جب تک نصاب شہادت (دو عادل ثقہ مسلمان مردوں کا یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہی دینا) اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی نہ ہو، عید کا چاند ثابت نہ ہوگا۔

جب ایک شہر میں شرعی شہادت سے رویت کا ثبوت ہو جائے تو دوسرے شہروں کے حق میں بھی یہ رویت واجب العمل ہوگی یا نہیں؟

اس ضمن میں تین اصولوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول یہ کہ ایک شہر کی رویت کا ثبوت دوسرے شہروالوں کے لئے درج ذیل تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ہو سکتا ہے:-

۱- شہادة على الشهادة: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر میں ہمارے سامنے دو عاقل بالغ عادل گواہوں نے رویت کی گواہی دی۔

۲- شہادة على القضاء: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے رویت ہو جانے کا فیصلہ کیا۔

۳- تواتر واستفاضہ: یعنی دوسرے شہر میں متفرق جماعتیں آکر یہ بیان کریں کہ فلاں شہر میں رویت ہوئی ہے اور یہ جماعتیں اتنی زیادہ ہوں کہ اس شہر کے حاکم کو قریب قریب یقین ہو جائے کہ واقعی فلاں شہر میں چاند ہو گیا ہے۔ (۱)

اگر ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ایک شہر کی رویت دوسرے شہر میں ثابت ہو جائے تو دوسرے شہروالوں کے حق میں بھی یہ رویت حجت ہوگی۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ایک قاضی کا فیصلہ صرف اس کے زیر ولایت علاقوں اور شہروں کے حق میں حجت ہے، جو علاقہ اور شہر اس کے زیر ولایت نہیں۔ ان پر اس قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا البتہ اگر ثبوت

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال - البحث في الشهادة لرؤية الهلال

روایت سے مطمئن ہو کر دوسرے شہر یا علاقہ کا قاضی بھی روایت کا فیصلہ کر دے تو اس کے زیر حکومت علاقوں میں بھی روایت ثابت ہو جائے گی۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ جن علاقوں میں اختلاف مطالع کا فرق نہیں ہے، ان میں تو ایک شہر کی روایت کا دوسرے شہر والوں کے حق میں لازم العمل ہونا (بشرطیکہ مندرجہ بالا دونوں اصولوں کے مطابق اس دوسرے شہر تک روایت کا ثبوت پہنچ گیا ہو) سب کے نزدیک متفق علیہ ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن جو شہر ایک دوسرے سے اتنے دور واقع ہوں کہ دونوں کے درمیان اختلاف مطالع کا فرق ہے ایسے شہروں میں ایک کی روایت دوسرے کے حق میں لازم ہوگی یا نہیں؟

اس میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے اگر دو شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو تب بھی ایک شہر کی روایت دوسرے کے حق میں حجت مزملہ ہے۔ بشرطیکہ روایت کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے۔ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن بعض متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ کہ جہاں اختلاف مطالع کا فرق واقعی ہے وہاں اس کا شرعاً بھی اعتبار ہونا چاہیے حضرات شافعیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن فتویٰ ظاہر مذہب پر ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں نہ بلاد قریبہ میں اور نہ بلاد بعیدہ میں۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد النبی الامی وعلی الہ

وصحبہ واتباعہ اجمعین الی یوم الدین.

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - شعبان ۱۴۱۱ھ

## اختلاف مطالع کا حکم

محترم مفتیان کرام اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ:

- ۱۔ بعض بستی میں رہنے والے حضرات رمضان المبارک اور عیدین کو سعودیہ کے ساتھ کرتے ہیں، جب وہ اعلان کرے گا تو یہ اس اعلان کے ساتھ متابعت کرتے ہیں، حالانکہ وہ پاکستان میں رہتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں چاند نظر نہیں آیا ہے۔ اعلان پاکستان کو مد نظر نہیں رکھتے اور کہتے ہیں کہ پاکستان میں ہمیشہ ایک روزہ کم ہوتا ہے اسی وجہ سے پاکستان کی متابعت نہیں کرتے۔ کیا یہ جائز ہے؟
- ۲۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا تشریق اور یوم عرفہ یہ تو ایک معین دن پر ہوتا ہے حالانکہ پاکستان اور سعودی عرب میں فرق پڑتا ہے، اور تقدیم و تاخیر پیش آتی ہے، کیا اس میں حرج ہے یا نہیں؟
- ۳۔ مسئلہ یہ ہے کہ افغانستان میں زمانہ سابق سے اب تک روزہ سعودی عرب کے اعلان کے مطابق رکھتے ہیں، اور ان کے اعلان کے مطابق عید کرتے ہیں، اور افغانستان کی حکومت کی طرف سے بھی اعلان ہو جاتا ہے کہ آج سعودی عرب نے اعلان کیا ہے لہذا کل روزہ ہے۔ دلائل کے ساتھ مذکورہ مسائل کو روشن فرمائیں۔ (المستفتی عبدالستار سیرت بغلانی)

## الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اختلاف مطالع کا مسئلہ متقدمین اور متاخرین میں مختلف فیہ رہا ہے، البتہ اتنی بات پر تو اتفاق ہے کہ اختلاف مطالع کا وجود ہے کیونکہ سورج اور چاند دونوں اس دنیا میں موجود ہیں، انہیں سورج طلوع ہوتا ہے اور دن ہوتا ہے اور انہیں وہی سورج غروب ہوتا ہے تو رات ہو جاتی ہے، اسی طرح کہیں چاند مکمل ہو کر نظر آ جاتا ہے اور کہیں ابھی مکمل نہیں ہوتا تو نظر نہیں آتا، بلکہ ایک آدھ دن بعد جب وہ مکمل ہوتا ہے تو مطلع پر نمودار ہوتا ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کیا اس طرح اختلاف مطالع کے موجود ہوتے

ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کرام کے تین مسلک ہیں

پہلا مسلک: ... جو امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور اسے صاحب الروایۃ بھی کہا جاتا ہے، یہ ہے کہ اختلاف مطلع کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ ”تنویر البصائر“ میں ہے۔

(و اختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاہر المذہب)، و علیہ

اکثر المشائخ و علیہ المتوی، (فیلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب)

اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب كما مر (و ذکر الشامی

تحتہ) اعلم ان نفس اختلاف المطالع لانزاع فيه، بمعنى انه قد

یکون بین البلدین بعد، بحيث یطلع الهلال کذا فی احدی

البلدین دون الاخری، و کذا مطالع الشمس (ثم ذکر بعده) بل

کلما تحرکت الشمس درجة فتلك طلوع فحر لقوم، و طلوع

شمس لآخرین، و غروب لبعض، و نصف لیل لغيرهم (ثم ذکر بعده)

وانما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنى انه هل بحسب علی

کل قوم اعتبار مطلعهم ولا یلزم احد العمل بمطلع غیره ام لا

یعتبر اختلافها بل یجب العمل بالأسبق رؤية حتی لو روى فی

المشرق ليلة الجمعة و فی المغرب ليلة السبت و جب علی اهل

المغرب العمل بما رآه اهل المشرق، فقیل بالاول و اعتمده الریلعی

و صاحب الفیض، و هو الصحیح عند الشافعیة، لان کل قوم محاطون

بما عندهم كما فی اوقات الصلاة و ایدیه فی الدرر بما مر من عدم

وجوب العشاء و الوتر علی فاقد وقتہما، و ظاہر الروایۃ الثانی و هو

المعتمد عندنا و عند المالکیة و الحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق

الرؤية فی حدیث: ”صوموا لرؤیتہ“ بخلاف اوقات الصلوات.

اور ”عالمگیری“ میں بھی ہے

ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية ، كذا في فتاوى قاضي  
خان ، وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ، وبه كان يفتي شمس الائمة  
الحلواني قال : لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على  
اهل المشرق . (۱)

اور ”فتاویٰ تاتارخانیہ“ میں بھی ہے :

ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية (۲)

دوسرا مسلک یہ ہے کہ برجہ ہر حال میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ بلاد قریبہ میں تو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ، البتہ بلاد بعیدہ میں اس  
کا اعتبار ہے ، اس لئے کہ بلاد قریبہ میں معمولی فرق ہوتا ہے اور بلاد بعیدہ میں فرق زیادہ ہونے کی وجہ سے  
نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اس قول کو علامہ زیلعیؒ اور صاحب بدائعؒ نے ترجیح دی ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعیؒ  
فرماتے ہیں :

”والا شبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم .“ (۳)

اور ”صاحب بدائع“ لکھتے ہیں :

”هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع ،

فاما اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حكم الاخر ، لان مطالع

البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعترف في اهل كل بلد مطالع

بلدهم دون البلد الاخر .“ (۴)

(۱) الفتاوى الهيدية - ۱/۱۹۸، ۱۹۹.

(۲) الفتاوى التاتارخانية - ۲/۳۵۵.

(۳) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - كتاب الصوم - ۲/۱۶۵.

(۴) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ۲/۸۳.

”فتاویٰ تاتارخانیہ“ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے کہ ہر ملک کی رویت کا اعتبار ہوگا:

”وعن ابن عباس انه يعتبر في حق كل بلدة رؤية اهلها.“

قدوری سے صاحب تاتارخانیہ نے نقل کیا ہے:

”وفي القدوری اذا كان بين البلدين تفاوت لا يختلف

المطالع، لزوم حكم اهل احدى البلدين البلدة الاخرى، فاما اذا كان

تفاوت، يختلف المطالع لم يلزم حكم احدى البلدين البلدة

الاخرى. (۱)

اور ”سنن ترمذی“ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کے بارے

میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں اس طرح حکم دیا تھا

”عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام، قال

فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على هلال رمضان وانا

بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر،

فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال؟ فقلت

رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة؟ فقلت رأه الناس

وصاموا وصام معاوية، فقال: لكن رأياه ليلة السبت فلا يزال يصوم

حتى نكمل ثلثين يوما او نراه. فقلت: الا تكفي برؤية معاوية

وصيامه؟ قال لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. (۲)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کے متعلق لکھتے ہیں کہ

(۱) الفتاوی التاتارخانیة - المرجع السابق.

(۲) الجامع للرمذی - ابواب الصوم - باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم - ۱/۱۴۸

انہوں نے ”فتح الملہم شرح صحیح مسلم“ میں اس آخری قول کی ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہو جاتی ہے، خصوصاً اس زمانے میں جب کہ مشرق و مغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں، وہ یہ کہ قرآن و سنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ اکتیس دن سے کم یا تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، اب اگر مغرب و مشرق کے اختلاف مطالع کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس نص قطعی کے خلاف یہ لازم آئے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس تاریخ کو کسی بعید ملک سے اس بات کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے، تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رو جائے گا، جو شریعت کے مقرر کردہ حساب سے کم یا زیادہ بن جاتا ہے، جو صحیح نہیں، حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ بلاد قریہ اور بلاد بعیدہ میں قرب و بعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگا؟ وہ یہ کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی روایت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رو جائیں یا اکتیس ہو جائیں، وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کر دیا جائے گا۔

اس پر حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں

احقر کا گمان ہے کہ امام صاحب اور دوسرے ائمہ نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق و مغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، اور ایسے فرض و قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نادر کو حکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے، اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا، لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا ہے، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا واقعہ بن گیا ہے، اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آئے گا، اس کے لئے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو، اختلاف مطالع کا

اعتبار کرنا ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

(ماخوذ از روایت حلال مصنفہ مولانا محمد شفیع)

نیز پہلے زمانے میں چونکہ تمام ممالک اسلامی تھے، مملکت ساری ایک سمجھی جاتی تھی، امیر ایک ہوتا تھا، تو اس وجہ سے وہ ایک ہی رویت پر عمل کرتے، جب کہ آج کل مملکتیں بھی متحد ہیں، امیر اور بادشاہ بھی مختلف ہیں، ایک ملک کا حکم دوسرے ملک والوں کے لئے ماننا لازم بھی نہیں ہے، اس لئے اس زمانہ میں اگر طلوع غروب میں اختلاف ہے تو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ تو متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق چونکہ سعودی عرب اور پاکستان کے درمیان مطالع کے اعتبار سے تفاوت بہت زیادہ پایا جاتا ہے، اس کے صورت مسئلہ میں پاکستان میں رہنے والوں کے لئے پاکستان کے مطلع کے اعتبار سے روزہ رکھنا ضروری ہے، یعنی جب تک پاکستان والے چاند نہیں دیکھیں گے تب تک ان کے لئے سعودیہ کا اعتبار کرتے ہوئے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے سعودیہ والوں کا چاند دیکھ کر روزہ رکھنا پاکستان والوں کے لئے حجت نہیں جیسے کہ تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۲) ایام تشریق اور یوم عرفہ ایک ہے لیکن ہر ملک میں اپنے اپنے مطالع کے اعتبار سے ہوگا لہذا ہر ملک والے اپنے مطالع کا اعتبار کریں، اور اس میں حقیقتاً تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ مطالع کے اعتبار سے ہر ملک میں اپنے وقت پر ہو رہا ہے۔

۳ افغنستان اور سعودیہ کے مطالع میں اگر اختلاف نہیں ہے تو ایسا کرنا جائز ہے اور اگر مطالع میں اختلاف ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ افغنستان والوں کے لئے افغنستان میں چاند دیکھ کر عید کا اعلان کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح

محمد انعام الحق

کتبہ

علی الرحمن فاروقی

بینات - ذوالحجہ ۱۴۲۱ھ



## ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل

ہوائی جہاز کے عملہ کے لئے ماہ رمضان کے روزوں کے متعلق چند سوالات ہیں جن کی وضاحت مطلوب ہے، جس طرح ایک مضبوط عمارت کے لئے مضبوط بنیاد ضروری ہے، اسی طرح ایمان کے لئے صحیح عقائد اور ان پر عمل ضروری ہے۔ اس ضمن میں علماء راسخ ہی صحیح نمائندگی کر سکتے ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ ان سوالات کے تفصیلی جوابات شریعت اور حنفی فقہ کی روشنی میں عنایت فرما کر مشکور فرمائیں۔

سوال ۱: ہوائی جہاز کے عملہ کی مختلف قسم کی ڈیوٹی ہوتی ہے۔ ایک قسم کی ڈیوٹی کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ وہ گھر پر ہی STAND BY DUTY رہتا ہے اور اسی صورت میں ڈیوٹی پر بلایا جاتا ہے جب کہ دوسرا عملہ جو ڈیوٹی پر جا رہا تھا (OPERATING GEW) عین وقت پر یہاں ہو جائے یا کسی وجہ سے اپنی ڈیوٹی پر جانے سے قاصر ہے، ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اور زیادہ تر اس قسم کی ڈیوٹی والا (STAND BY DUTY) گھر ہی پر رہتا ہے اس شکل میں اگر عملہ روزہ رکھنا چاہے تو وہ دیر سے دیر کب تک روزہ کی نیت کر سکتا ہے؟

جواب: رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے کر لی جائے تو روزہ صحیح ہے۔ ورنہ صحیح نہیں ہے۔ ابتداء صبح صادق سے غروب تک کا وقت، اگر برابر کے دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے تو اس کا عین وسط یعنی درمیانی حصہ نصف النہار شرعی کہلاتا ہے اور یہ زوال سے قریباً پون گھنٹہ پہلے ہوتا ہے۔ اگر روزہ رکھنا ہو تو نیت اس سے پہلے کر لینا ضروری ہے۔ اگر نصف النہار شرعی کے وقت نیت کی یا اس کے بعد نیت کی تو روزہ نہیں ہوگا۔ (۱)

(۱) جار صوم رمضان والسنر المعین والفل بنية فلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل من الليل الى ما قبل

نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير - الفتاوى المكية ۱/ ۱۹۵ - ط: ماحلیہ کوئٹہ

سوال ۲: نیت کرنے کے بعد اگر فلائٹ پر جانا پڑے اور عملہ نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب:- کفارہ صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ روزہ کی نیت رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے کی ہو، اگر صبح صادق کے بعد اور نصف النہار شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی تھی اور پھر روزہ توڑ دیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ (۱)

سوال: دو قسم کی فلائٹ ہوتی ہیں ایک چھوٹی فلائٹ ہے مثلاً کراچی سے لاہور یا اسلام آباد وغیرہ اور واپسی کراچی۔ صبح جا کر دوپہر تک واپسی یا دوپہر جا کر رات میں واپسی اور دوسری فلائٹ لمبے دوران کی ہوتی ہے جو ملک سے باہر جاتی ہیں، اس صورت میں عمدہ کو روزہ رکھنا زیادہ مستحب ہے یا نہ رکھنا؟ زیادہ تر عملہ چھوٹی فلائٹ پر روزہ رکھنا چاہتا ہے۔

جواب: سفر کے دوران روزہ رکھنے سے اگر کوئی مشقت نہ ہو تو مسافر کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے اور اپنی ذات کو یا اپنے رفقا کو مشقت لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ (۲)

سوال: ہوائی جہاز کا عملہ دو قسم کے مسافروں میں آتا ہے دونوں قسم کا عملہ ڈیوٹی پر شمار ہوتا ہے، ایک قسم کا وہ عملہ ہے جس پر جہاز یا مسافروں کی ذمہ داری نہیں ہوتی، وہ سفر اس لئے کر رہا ہے کہ اسے آدھے راستے یا دو تہائی راستے پر اتر کر ایک دو دن کے آرام کے بعد پھر جہاز آگے کی منزل پر لے جاتا ہے۔ دوسرے قسم کا عملہ وہ ہے جس پر جہاز اور مسافروں کی ساری ذمہ داری ہے ان دو قسم کے عملہ پر روزے کے کیا احکام ہیں؟

جواب: جس عملہ پر جہاز اور اس کے مسافروں کی ذمہ داری ہے اگر ان کو یہ اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے کی صورت میں اسے اپنی ذمہ داریاں نبھانے میں خلل آئے گا ان کو روزہ نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ دوسرے وقت قضا رکھنی چاہئے، خصوصاً اگر روزہ کی وجہ سے جہاز اور اس کے مسافروں کی سلامتی کو خطرہ

(۱) رد المحتار - کتاب الصوم - مطلب فی الکفارة - ۲/۴۱۲. ونصہ: ثم انما یکفر ان نوی لیلاً الخ.

(۲) المرجع السابق ۱-۲/۴۲۳.

راحت ہو تو ان کے لئے روزہ رکھنا ممنوع ہوگا۔ مثلاً جہاز کے پیتان نے روزہ رکھا ہو اور اس کی وجہ سے جہاز کنٹرول کرنا مشکل ہو جائے۔ (۱)

سوال :- سفر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک سفر مغرب سے مشرق کی طرف جس میں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے، جب کہ دوسرے سفر میں جو مشرق سے مغرب کی طرف اس میں دن بہت لمبا ہوتا ہے، سورج تقریباً جہاز کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور روزہ میں بائیس گھنٹے تک کا ہو جاتا ہے، اس صورت میں اکثر دیکھا گیا ہے کہ لوگ روزہ گھنٹوں کے حساب سے کھول لیتے ہیں، مثلاً پاکستان کے حساب سے روزہ رکھا تھا اور پاکستان میں جب روزہ کھلا اس حساب سے انہوں نے بھی روزہ کھول لیا۔ اس صورت میں بعض مرتبہ سورج بالکل اوپر ہوتا ہے اور جس مقام سے جہاز گزر رہا ہوتا ہے وہاں ظہر کا وقت ہی ہوتا ہے، کیا اس طرح سے روزہ کھول لینا صحیح ہے؟

جواب :- گھنٹوں کی حساب سے روزہ کھولنے کی جو صورت آپ نے ماکھی ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ افطار کی وقت روزہ دار جہاں ہو وہاں کا غروب معتبر ہے جو لوگ پاکستان سے روزہ رکھ کر چلیں ان کو پاکستان کے غروب کے مطابق روزہ کھولنے کی اجازت نہیں جن لوگوں نے ایسا کیا ہے ان کے وہ روزے نوٹ گئے اور ان کے ذمہ قضا لازم ہے۔ (۱)

سوال :- اوپر کے استواء (HIGHER LATITUDES) میں جہاں سورج ۲۲/۲۰ گھنٹے تک رہتا ہے یا اور اوپر جانے سے چھ ماہ تک سورج غروب نہیں ہوتا اور اگلے چھ ماہ جہاں اندھیرا رہتا ہے وہاں کے لئے کیا احکامات ہیں نماز اور روزہ کے بارے میں؟ اکثر لوگ ان جگہوں پر مدینہ منورہ یا مکہ معظمہ کے اوقات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز اور روزہ اختیار کرتے ہیں کیا اس طرح کرنا درست ہے؟

جواب :- مدینہ منورہ یا مکہ معظمہ کے اوقات کا اعتبار کرنا بالکل غلط ہے۔ جن مقامات پر طلوع وغروب ہوتا ہے لیکن دن بہت لمبا اور رات بہت چھوٹی ہوتی ہے ان کو اپنے ملک کے طلوع صبح صادق سے

(۱) المرجع السابق - ۲/۲۳۳

(۲) الدرالمختار مع رد المحتار - کتاب الصوم - ۳/۷۱۱ ولفظہ قوله فی وقت مخصوص وهو الیوم وقال الشافعی: ای الیوم الشرعی من طلوع الفجر الی المغرب والمراد بالغروب زمان عیوبہ جرم الشمس الخ.

غروب آفتاب تک روزہ رکھنا لازم ہے۔ البتہ ان میں جو لوگ ضعف کی وجہ سے اتنے طویل روزہ کو برداشت نہیں کر سکتے وہ معتدل موسم میں قضا رکھ سکتے ہیں۔ ان علاقوں میں نماز کے اوقات بھی معمول کے مطابق ہوں گے اور جن علاقوں میں طلوع وغروب ہی نہیں ہوتا۔ وہاں دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ چوبیس گھنٹے میں گھڑی کے حساب سے نماز کے اوقات کا تعین کر لیا کریں اور اسی کے مطابق روزوں میں سحر و افطار کا تعین کر لیا کریں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہاں سے قریب تر شہر جس میں طلوع وغروب معمول کے مطابق ہوتا ہے، اس کے اوقات نماز اور اوقات و سحر پر عمل کیا کریں۔ (۱)

سوال: بعض افراد درمیانی استواء (MID LETITUDES) میں بھی اپنی نمازیں اور

روزہ مدینہ منورہ کی نمازوں اور اوقات کے ساتھ ادا کرتے ہیں یہ کہاں تک درست ہے؟

جواب: اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شہر کے لئے اس کی طلوع وغروب کا اعتبار ہے۔ نماز کے اوقات میں بھی اور روزہ کے لئے بھی۔ مدینہ منورہ کے اوقات پر نماز روزہ کرنا بالکل خطا ہے اور یہ نمازیں اور روزے ادا نہیں ہوئے۔ (۲)

سوال: کراچی سے لاہور اسلام آباد جاتے ہوئے گوکہ لاہور اسلام آباد میں سورج غروب ہو چکا ہوتا ہے اور روزہ کھولا جا رہا ہوتا ہے۔ مگر جہاز میں اونچائی کی وجہ سے سورج نظر آتا رہتا ہے۔ اس صورت میں روزہ زمین کے وقت کے مطابق کھولا جائے یا کہ سورج جب تک جہاز سے غروب ہوتا ہوا نہ دیکھا جائے تب تک ملتوی کیا جائے۔

جواب: پرواز کے دوران جہاز سے طلوع وغروب کے نظر آنے کا اعتبار ہے۔ پس اگر زمین پر سورج غروب ہو چکا ہو مگر جہاز کے افق سے غروب نہ ہوا تو جہاز والوں کو روزہ کھولنے یا مغرب کی نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ بلکہ جب جہاز کے افق سے غروب ہوگا جب اجازت ہوگی۔ (۳)

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوٰۃ - مطلب فی طلوع الشمس من مغربہا - ۳۶۶/۱۔

(۲) رد المحتار - کتاب الصوم - ۳۷۱/۲۔

(۳) المرجع السابق۔

سوال: دوسری صورت میں جب عین روزہ کھتے ہی اگر سفر شروع ہو تو جہاز کے چھ اونچائی پر جانے کے بعد پھر سے سورج نظر آنے لگتا ہے اور مسافروں میں بے چینی پیدا ہوتی ہے کہ روزہ ٹر بڑیا مکروہ ہو گیا۔ اس کے متعلق کیا احکام ہیں؟

جواب: اگر زمین پر روزہ ٹھہل جانے کے بعد پرواز شروع ہوئی اور بلندی پر جا کر سورج پھر نظر آنے لگتا ہے تو روزہ مکمل ہو گیا۔ روزہ مکمل ہونے کے بعد سورج نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ کوئی شخص تیس روزے پورے کر کے اور عید کی نماز پڑھ کر پاکستان آیا تو دیکھا یہاں رمضان ختم نہیں ہوا۔ اس کے ذمہ یہاں آ کر روزہ رکھنا فرض نہیں ہوگا۔

سوال: اگر عملہ نے سفر کی دوران یہ محسوس کیا کہ روزہ رکھنے سی ڈیوٹی میں خلل پڑ رہا ہے اور روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب: اگر روزہ سے صحت متاثر ہو رہی ہے اور ڈیوٹی میں خلل آنے اور جہاز کے مسافروں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ توڑ دیا جائے۔ اس کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ (۲) واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ۱۴۰۷ھ

## روزہ کے مسائل

روزے کے بارے میں چند ضروری مسائل کا جواب عنایت فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہیں اور کن اعذار کی وجہ سے روزہ رکھنا ضروری نہیں؟

(۲) روزے کی حالت میں آنکھ یا کان میں دوائی ڈالنا جائز ہے یا نہیں اور اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر رمضان المبارک کا روزہ رکھ کر توڑ ڈالے تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۴) اگر کوئی بری عادت کا عادی ہو اور روزہ کی حالت میں مشقت زنی کرے تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

(۵) اگر کوئی مریض روزہ کی حالت میں انجکشن لگوائے تو اس سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۶) اگر روزہ کی حالت میں کئی کے دوران حلق میں پانی چلا جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۷) اسی طرح اگر روزہ کے دوران حلق میں دھواں یا غبار یا مکھی، مچھر وغیرہ داخل ہو جائے تو کیا حکم ہوگا؟

(۸) اگر سحری کے لئے نہ اٹھ سکے اور سحری نہ کر سکے تو اس صورت میں کیا کرنا ہوگا؟

(۹) بعض لوگ معمولی عذر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھتے، اور فدیہ ادا کر دیتے ہیں کیا یہ فدیہ

کافی ہوگا؟ کس قدر مجبوری کی حالت میں روزہ چھوڑنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ سوالات کا جواب اگر اپنے ماہنامہ میں شائع کریں تو امید ہے کہ بہت سے لوگوں کو فائدہ

ہوگا۔

سائل: محمد عثمان، کراچی

## اجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان المبارک کے روزے اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اہم رکن ہے، اس عبادت میں بہ نسبت دوسری عبادات کے اخلاص زیادہ پایا جاتا ہے۔ کہ بندہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کے لئے کھانا، پینا اور اپنی خواہش نفسانی کے تقاضے سے خود کو بچاتا ہے۔ رمضان المبارک کے روزے ہر عقل بالغ پر فرض ہیں، البتہ وہ بوڑھا شخص جو زیادتی عمر کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہو چکا ہے، اور روزہ رکھنے کی بالکل طاقت نہیں رکھتا، اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور اس کا فدیہ ادا کرے۔

نیز وہ خواتین جو حیض و نفاس کی حالت میں ہیں، ان کے لئے چونکہ ان ایام میں روزہ رکھنا جائز نہیں اس لئے ناپاکی کے ایام سے پاک ہونے کے بعد انہیں ان روزوں کی قضا کرنا لازم ہوگا، جو ناپاکی کے ایام میں چھوٹ گئے تھے۔

اسی طرح وہ شخص جو سفر کی حالت میں ہو (وطن اصلی سے کم از کم اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ مسافت طے کرنے کے ارادہ سے نکلتے) اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ روزے کی وجہ سے اگر تکلیف کا اندیشہ ہو، وہ اگر چاہے تو روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں قضا کر لے، اور سفر میں مشقت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا افضل ہے۔ کیونکہ رمضان المبارک کے خصوصی فضائل رمضان گزر جانے کے بعد ہمیں نہیں مل سکتے۔ بہر حال اگر مسافر تکلیف کے اندیشہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کے لئے بھی ضروری ہے کہ احتیاط سے کھائے پیئے لوگوں کے سامنے نہ کھائے پیئے۔

اسی طرح اگر کوئی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا، تو اس کے لئے ضروری ہے کہ بعد میں قضا کر لے اور اگر ایسی بیماری ہے کہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے، اور وہ دائمی مریض ہے، تو وہ روزے کے بدلہ میں فدیہ دے سکتا ہے۔

(۲) آنکھ میں دوائی ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

کما فی الفتاویٰ الہندیہ : ولو اقطر شیئاً من الدواء فی عینہ

لا یفطر صومہ عندنا (۱)

البتہ کان میں دوائی ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (۱)

(۳) اگر روزہ رکھنے کے بعد بغیر شدید مجبوری کے قصداً توڑ دے تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہیں۔ یعنی ایک روزہ کے بدلے میں لگاتار ساٹھ روزے رکھنا ضروری ہے۔

(۴) روزہ کی حالت میں استمناء بالید (مشت زنی) کرنے سے یا بیوی سے بوس و کنر کے دوران انزال ہو جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قضا ضروری ہے، البتہ کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور اگر انزال نہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے مگر روزہ فاسد نہیں ہے۔

(۵) روزہ فاسد ہونے کے لئے بنیادی طور پر دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے

الف: یہ کہ جو چیز جسم کے اندر داخل کی جا رہی ہو اس کا اثر جوف معدہ یا دماغ تک پہنچے اور یہ منفذ عادیہ واصلی یعنی (منہ، ناک، کان، پیشاب کی تالی پاخانے کی راہ) سے داخل کیا جائے، اگر ان قدر تلی راستوں کے علاوہ دوسرے راستے مسامات یا رگوں کے ذریعہ کوئی چیز اندر داخل کی جائے، تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ گرمی کے موسم میں اگر روزہ دار غسل کرتا ہے اور جسم پر پانی بار بار بہاتا رہے تو اس پانی کا اثر جسم کے مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے جب ہی تو جسم کو سکون حاصل ہوتا ہے اور پیاس کی شدت میں کمی محسوس ہوتی ہے اس کے باوجود اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ (۲)

نیز فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اگر کسی روزہ دار کو سانپ یا بچھوئے سے (جب کہ زہر کا اثر اس کے دماغ کو پہنچ جائے) تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ ہاں اس کو دوا کھانے یا اس دوا دینے سے جو معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر روزہ کی حالت میں کوئی سالم انگور یا اس جیسی چیز کسی دھماگے سے باندھ کر نکل جائے اور پھر کھینچ کر نکالے تو چونکہ اس کی غذا بیت کا اثر معدہ میں نہیں پہنچا، اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق مذکورہ بالا وضاحت سے روزہ کی حالت میں انجکشن کا مسئلہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - ۲۰۳/۱ - المرجع السابق

(۲) المرجع السابق.



بھی واضح ہو جاتا ہے۔ کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں داخل کی جاتی ہے فطری راستے سے اندر داخل نہیں ہوتی بلکہ جسم کے مسامات، کھال اور گوشت چھید کر داخل کی جاتی ہے، البتہ غذائی اور طاقت کے انجکشن کے استعمال سے چونکہ روزہ کا مقصد متاثر ہو جاتا ہے۔ اس لئے بلا ضرورت شدیدہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ سگریٹ اور حقہ و نسوار کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کا اثر فطری راستے سے براہ راست دماغ کو پہنچتا ہے، اسی طرح ونٹولین پمپ جس کو دمہ کی بیماری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سے بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۶) روزہ کی حالت میں اگر کھلی یا غرارہ کرے یا تالاب یا حوض میں نہاتے ہوئے حلق میں غیر اختیاری طور پر پانی چلا جائے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ قضا لازم ہوگی، البتہ کفارہ لازم نہیں۔

(۷) واضح رہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو نہ تو غذائیت کا فائدہ دیتی ہیں، اور نہ دواء کا، اور وہ چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے اجتناب کرنا بسا اوقات ناممکن ہوتا ہے، ان چیزوں کے بارے میں شریعت کا حکم بھی کچھ مختلف ہے، مثلاً دھواں، غبار وغیرہ کہ اگر یہ چیزیں غیر ارادی طور پر صق میں چلی جائیں تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کوئی قصداً اگر بتی جلا کر سونگھے اور دھواں قصداً ناک میں داخل کرے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ یہی حکم مکھی اور مچھر وغیرہ کا ہے، کہ اگر غیر ارادی طور پر حلق کے اندر چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

”کما فی الفتاویٰ الہندیۃ“ وما لیس بمقصود بالاکل ولا یمكن

الاحتراز عنه کالذباب اذا وصل الی جوف الصائم لم یفطره (۱)

(۸) اگر سحری کے لئے آنکھ نہ کھلے اور سحری کا وقت ختم ہو جائے تو بغیر سحری کے روزے کی نیت کر لی جائے۔ سحری کرنا سنت ہے ترک سنت کی وجہ سے ترک فرض جائز نہیں۔ جب بھی آنکھ کھلے روزہ کی نیت کر لی جائے نصف النہار (یعنی دن کے عین وسط سے پہلے پہلے) تک روزہ کی نیت کرنے کی گنجائش ہے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیۃ - الباب الرابع فیما یفسد وما لا یفسد - ۲۰۳/۱

(۹) روزہ کی طاقت اور قدرت ہو تو اس صورت میں فدیہ دینا کافی نہیں ہوگا، روزہ رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر وقتی بیماری کی وجہ سے رمضان کے روزے نہ رکھ سکے تو تندرستی آنے کے بعد قضا کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر شیخ کافی ہو یا نہایت ضعیف العمر شخص ہو جو روزہ کی طاقت بالکل نہیں رکھتا تو اس کے لئے روزہ کا فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح دائمی مریض جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا، اور بعد میں تندرستی کی امید کم ہو تو اس کے لئے فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، باقی رہی یہ بات کہ طاقت اور استطاعت سے کیا مراد ہے؟ تو اس کا تعین انسان کی عقل سلیم اور دینداری اور ماہر طب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اگر ماہر دیندار طبیب یہ رائے دے کہ مریض کے روزہ رکھنے کی صورت میں بروقت دوائی کے عدم استعمال کی وجہ سے مرض بڑھ جائے یا ضیاع نفس کا اندیشہ ہو، یا انسان کی عقل سلیم اس کی شہادت دے تو اس صورت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں ہے۔

قوت انسانی جب اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے، تو اللہ تعالیٰ اس بات سے مکمل باخبر ہے، کہ میرا بندہ واقعی معذور ہے، یا محض عذر کا بہانہ کر رہا ہے، جب یہ بات دل میں رہے تو اپنا ضمیر ہی یہ فیصلہ کر سکے گا، کہ واقعی مجبوری متحقق ہے یا نہیں؟ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر

بینات - رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ

## مسائل رمضان

سوال۔ رمضان المبارک کے سلسلے میں چند مسائل کے متعلق رہنمائی درکار ہے، آنجناب سے گزارش ہے کہ ذرا تفصیلی انداز سے رہنمائی فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہوتے ہیں؟ بعض مرتبہ دیکھنے میں آتا ہے کہ آدمی معمولی بیماری پر روزہ نہیں رکھتے، اور وہ روزے کا فدیہ ادا کرنے لگتے ہیں آیا ایسے حالات میں ان کا فدیہ دینا درست ہوگا؟ نیز روزے کی اہمیت اور فضیلت پر کچھ روشنی ڈالیں۔

(۲) الف زید بیرون ممالک مثلاً سعودیہ وغیرہ میں مقیم ہے۔ اور وہاں کے چند کے مطابق روزہ رکھ کر عید سے قبل پاکستان آیا ہے۔ چونکہ یہاں رمضان کا روزہ ایک یا دو روز کے بعد شروع ہوا، اس سے اس کے تو تیس روزے ہو جاتے ہیں مگر پاکستان میں عید کا چاند نظر نہیں آتا؟

ب: ایسے حالات میں زید اہل پاکستان کے ساتھ مزید روزے رکھے گا یا نہیں؟ اس کے برعکس صورت مثلاً کوئی آدمی رمضان میں مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرتا ہے، جیسا کہ رمضان المبارک میں عمرہ کے لئے لوگ جاتے ہیں۔ اور وہاں کے حساب سے جب عید ہوتی ہے۔ تو اس کے روزے تیس یا انتیس بھی نہیں ہوئے ایسے حالات میں وہ کیا کرے گا؟

(۳) روزے کی حالت میں انجکشن یا وینولین پمپ جو کہ کھانسی کے مریض استعمال کرتے ہیں اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

(۴) اجرت لے کر قرآن سننا جائز ہے یا نہیں؟ اگرنا جائز ہے تو ایسے حفاظ کی اقتداء میں تراویح پڑھی جائے یا نہیں؟

(۵) آجکل تراویح میں کہیں پانچ دن، کہیں دس دن، کہیں پندرہ روزہ میں ختم قرآن ہوتا ہے۔

اب ختم قرآن کے بعد ان حضرات پر بقیہ امام کی تراویح یا جماعت ضروری ہے یا نہیں؟

اگر ضروری ہے تو حافظ امام کی تراویح میں شریک ہونا پڑے گا، یا سورہ تراویح پر بھی استغفار کرتے ہیں۔

مستفتی: محمد وزیر بدخشان

## اجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہر مسلمان ماقبل و بانی پر رمضان المبارک کے روزے فرض کئے ہیں نیز روزے کی فضیلت کے متعلق بہت سی احادیث وارد ہوئیں، چنانچہ بخاری اور مسلم شریف کی روایت میں ہے:

”عن سهل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ في الحجة ثمانية

ايواب منها ياب يسمى الريان لا يدخله الا الصائمون“ (متفق عليه) ،

”سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا جنت میں آٹھ دروازے ہیں، ایک دروازہ کانہ مریان ہے، اس میں صرف

روزہ دار ہی داخل ہوں گے۔“

دوسری روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. كل عمل

ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف قال

الله تعالى الا الصوم فانه لي وانا اجزي به يدع شهوته وطعامه من اجلي

للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه ولحلوف فم

الصائم اطيب عند الله من ریح المسک والصيام حبة و اذا كان يوم

صوم احدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه احد او قاتله فليقل اني

امرء صائم“ (متفق عليه) (۲)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصوم - الفصل الاول - ۱/۱۷۳ .

(۲) المرجع السابق .

ترجمہ ”اور انہی ابوہریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابن آدم جو نیک عمل کرتا ہے اس کو دس نیکیوں سے سات سو نیکیوں تک کا ثواب ملتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ روزے کے سوا کیونکہ وہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا۔ وہ اپنی شہوت اور اپنا کھانا میری وجہ سے چھوڑتا ہے۔ روزہ دار کے لئے دو خوشی کے وقت ہیں۔ ایک وہ وقت جب وہ افطار کرتا ہے دوسرا وہ وقت جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا۔ اور روزہ دار کے منہ کی بوا اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی بو سے زیادہ خوش تر ہے۔ روزے ڈھال ہیں، جس دن تم میں سے کسی کا روزہ ہو فحش بات نہ کرے نہ شور مچائے، اگر کوئی گالی دے یا لڑے تو یوں کہے کہ میں روزہ دار ہوں۔“

علاوہ ازیں متعدد احادیث میں روزے کی فضیلت اور اہمیت وارد ہوئی، نیز یہ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اس لئے روزہ رکھنے کی طاقت ہونے کے باوجود نہ رکھنا سخت گنہ اور رحمت الہی سے محرومی کی علامت ہے۔

مندرجہ ذیل افراد وہ ہیں جن کے لئے ماہ رمضان میں روزہ رکھنا ضروری نہیں۔ بلکہ بعد میں قضا کرنے کی گنجائش ہے۔

✽ مسافر پر سفر کی حالت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں، سفر سے واپسی کے بعد قضاء کر سکتا ہے۔ البتہ اگر سفر میں مشقت و تکلیف نہ ہو تو بہتر ہے کہ روزہ رکھ لیا جائے۔ تاکہ اس کی فضیلت سے محروم نہ رہے، اور بعد میں قضا کرنے کی ضرورت نہ رہے۔

✽ عورت کو حیض و نفاس کی حالت میں روزہ رکھنا صحیح نہیں بلکہ وہ اس سے پاک ہونے کے بعد فوت شدہ روزوں کی قضا کرے گی۔

✽ حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت کو اگر بچہ کے متعلق غائب گمان ہو، کہ اگر وہ روزہ رکھے گی تو بچے کو دودھ نہیں ملے گا، اور دودھ نہ ملنے کی وجہ سے بچے کو خطرہ ہو، یا اپنی صحت کی کمزوری کی وجہ سے حمل کو خطرہ لاحق ہو تو ایسے حالات میں مذکورہ عورتوں کے لئے گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ بعد میں قضا کر لیں۔

اگر مریض کو روزہ رکھنے کی صورت میں نقصان ہوتا ہو، مثلاً بیماری بڑھ جانے کا خطرہ ہو، یا بلاکت جان یا بلاکت عضو کا خطرہ پیدا ہو تو اس کے لئے بعد میں قضاء کرنے کی گنجائش ہے۔

واضح رہے کہ یہ عذر صرف موہوم نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو یا ماہر دیندار ڈاکٹر نے اس کی نشاندہی کی ہو تو ان صورتوں میں رمضان کے روزے میں افطار کر کے بعد میں قضا کرنا جائز ہوگا۔

چنانچہ ”درمختار“ میں جن اعذار کی بناء پر روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے متعلق لکھا ہے

”لمسافر سفر اشروعیا..... او حامل..... او مريض..... او مريض

خاف الزيادة“۔ (۱)

”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

ومنها المرض . المريض اذا خاف على نفسه التلف او ذهاب

عضو يفسد بالاجتماع وان خاف زيادة العلة او امتداده فكذلك

عندنا وعليه القضاء اذا افطر كذا في المحيط۔ (۲)

ترجمہ: ”ان (ترک صوم کے اعذار) میں سے ایک مرض ہے کہ مریض

کو اگر اپنے نفس یا جسم کے کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ بالاجتماع روزہ

چھوڑ دے گا اور اگر بیماری بڑھنے یا بیماری طویل عرصہ رہنے کا خطرہ ہو تب بھی ہمارے

نزدیک (روزہ ترک کرنا) جائز ہے اور افطاری کی صورت میں اس پر قضاء لازم ہوگی۔“

تحقق عذر معلوم کرنے کے متعلق مزید لکھتے ہیں:

ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم

بل هو غلبة ظن عن اماراة او تجربة باخبار طبيب مسلم غير ظاهر

الفسق. كذا في فتح القدير۔ (۳)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصوم - فصل فی العوارض، ۲/۴۲۲، ۴۲۱

(۲) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الصوم - الباب الخامس فی الاعذار التي تبيح الافطار - ۲۰۷/۱

(۳) المرجع السابق.

”پھر اس (تحقق عذر) کی پہچان مریض کے اجتہاد پر ہے اور یہ اجتہاد صرف وہی نہ ہو بلکہ ظن غائب ہو جو علامات اور تجربہ سے حاصل ہو یا ماہر مسلمان ڈاکٹر کی رائے سے معذور ہو جس کا فسق ظاہر نہ ہو۔

❁ شیخ فانی یعنی عمر رسیدہ آدمی جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا اور نہ ہی امید ہے کہ بعد میں تندرست ہو کر قضاء کر سکے گا تو ایسے آدمی پر روزہ رکھنا فرض نہیں، بلکہ وہ اپنے روزوں کا فدیہ ادا کر سکتا ہے تو فدیہ یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلائے، یا پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ادا کرے۔

لیکن اگر شیخ فانی فدیہ ادا کرنے کے بعد اس قدر تندرست ہو جائے کہ وہ روزہ رکھ سکتا ہے تو دوبارہ اس کی قضاء کرنا ضروری ہوگا فدیہ کافی نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جو لوگ اس قسم کے معذور نہیں، ان کے لئے معمولی بیماری کی بناء پر فدیہ ادا کرنا درست نہیں، اور نہ ہی فدیہ ادا کرنے سے روزہ ان کے ذمے سے ساقط ہوگا۔

چنانچہ فدیہ کے متعلق ”فتاویٰ عالمگیری“ میں لکھتے ہیں:

ومنها كسر السن . فالشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام  
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارة كذا في الهداية ،  
ولو قدر على الصيام بعد ما فدى بطل حكم القدر الذي فداه حتى  
يجب عليه الصوم هكذا في النهاية . (۱)

ترجمہ: ”(ان معذورین) میں سے ایک عمر رسیدہ آدمی ہے، جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، وہ روزہ چھوڑ دے اور ہر دن کے لئے ایک مسکین کو (دو وقت کا) کھانا کھلائے۔ جیسا کہ کفارات میں کھانا کھلایا جاتا ہے (ہدایہ) اور اگر فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا اور اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔“

(۲) الف: ایسے حالات میں چونکہ زید کے تیس روزے پورے ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر یہاں کے لوگوں کے ساتھ روزہ رکھنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے البتہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔ اور نہ رکھنے کی صورت میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، کہ وہ دن میں برسر عام لوگوں کے سامنے کچھ نہ کھائے۔

ب. جو آدمی روزے کے دوران عمرہ کے لئے جائے یا مغربی ممالک کا سفر کرے اور وہاں حید تک رہے، تو اس صورت میں اسے وہاں کے چاند کے مطابق حید کرنی ہوگی۔ البتہ اس کے جتنے روزے باقی رہ جاتے ہیں ان کی قضاء کرنی ہوگی۔

(۳) واضح رہے کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا (خواہ وہ غذا ہو یا دوا یا اور کوئی چیز) روزہ دار کے منفذ اصلیہ (قدرتی راستے) سے جوف دماغ یا جوف معدہ کے اندر داخل ہونا ضروری ہے۔

چونکہ انجکشن میں دوائی منفذ اصلیہ سے جسم کے اندر داخل نہیں ہوتی، بلکہ گوشت چھید مرواخی کی جاتی ہے۔ اس لئے روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا باقی گلوکوز یا طاقت کا انجکشن لگوانے سے چونکہ مقصد روزہ فوت ہو جاتا ہے، اس لئے طاقت یا غذائیت کا انجکشن استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔

لینن وینٹولین وغیرہ میں چونکہ دوائی ہوتی ہے۔ اور وہ پمپ کے ذریعہ سے حلق کے راستے پھینپھڑے کے اندر داخل کی جاتی ہے اس لئے روزے کی حالت میں اس کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۴) تراویح میں قرآن کریم سن کر یا سامع بن کر اجرت لینا شرعاً جائز نہیں۔ لینا دینا دونوں گناہ ہیں۔ خواہ اجرت متعین ہو یا غیر متعین بعض دفعہ دیکھنے میں آتا ہے کہ پہلے تو لین دین کے متعلق بات طے نہیں کی جاتی۔ لیکن انتظامیہ اس کے لئے لوگوں سے باقاعدہ چندہ لیتی ہے اور قرآن سنانے والے بھی امید باندھے ہوئے ہوتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ ملے گا اس طرح ہر سال رسم و رواج کے طور پر دیا جاتا ہے جبکہ یہ بھی اجرت کی ایک صورت ہے جو کہ صحیح نہیں لہذا اگر معاوضہ کے بغیر قرآن سنانے والا حافظ نہ ملے تو بہتر ہے کہ سورۃ تراویح پڑھی جائے۔

(۵) پورے رمضان المبارک کی تراویح سنت ہے اور تراویح میں پورے قرآن کا سننا ایک الگ سنت ہے۔ اس لئے جو حضرات پانچ روزہ، یا دس روزہ یا بیس روزہ تراویح میں شریک ہوتے ہیں۔ ان سے



ختم قرآن کی سنت تو ادا ہو جاتی ہے لیکن آخر رمضان تک تراویح پڑھنے کی سنت ان کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ اس لئے ان کو آخر رمضان تک تراویح پڑھنی ہوگی۔ خواہ وہ ختم قرآن والی جماعت میں شرکت کرے یا سورہ تراویح میں البتہ ختم قرآن والی تراویح میں شریک ہونا بہتر ہے۔

”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

لو حصل الختم ليلة التاسع عشر والحادی والعشرين

لا تترك التراویح في بقية الشهر لانها سنة (۱)

ترجمہ ”اگر انیسویں رات یا اکیسویں رات ختم مکمل ہو جائے تو بقیہ مہینے کی

تراویح ترک نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ سنت ہے۔“ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر عفی عنہ

بینات - رمضان، شوال ۱۴۱۸ھ

## روزہ کے چند مسائل

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام مندرجہ ذیل مسائل میں کہ:

- (۱) روزہ کس پر فرض ہے؟ اور بچوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟
- (۲) رمضان کے ہر روزہ کی نیت الگ الگ ہونی چاہئے یا سحری کھانا بھی نیت کے قائم مقام ہو جائے گا؟

- (۳) روزہ کی حالت میں دانت سے خون نکل کر حلق میں چھایا تو روزے کا کیا حکم ہے؟
- (۴) پائریا کی وجہ سے مسوڑھوں سے پیپ آتی ہے اور وہ تھوک کے ساتھ اندر داخل ہو جاتی ہے۔ کیا اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا یا نہیں؟

- (۵) روزہ کی حالت میں اگر دانت نکلوا یا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟
- (۶) آنکھ میں سرمہ یا دوا ڈالنے، یا جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟
- (۷) عود اور اُربتی وغیرہ کا دھواں اگر اندر چلا جائے تو روزہ کا کیا حکم ہوگا؟
- (۸) حقہ، نسوار اور سگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟
- (۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن میں کھا، پی سکتی ہے یا نہیں؟
- (۱۰) اگر عورت، رمضان کے دن حیض سے پاک ہوگئی تو وہ بقیہ دن کیا کرے؟
- (۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا گیا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟
- (۱۲) روزہ نہ رکھنے کے اعذار کیا ہیں؟

- (۱۳) رمضان کے بعد شوال میں جو چھ روزے رکھے جاتے ہیں، وہ پے درپے رکھے جائیں

یا متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں؟

سائل: سراج محمد

کوہنام چورنگی، کراچی

## اجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان شریف کے روزے ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہیں، جیسا کہ قرآن شریف میں ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ O (النورہ ۱۸۳)

بچوں اور بچیوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ روزہ کو نماز پر قیاس کرتے ہوئے بچوں کو بھی سات سال کی عمر مکمل ہونے کے بعد نماز کی طرح روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا، اور دس سال کے بعد باقاعدہ سختی کی جائے تاکہ بالغ ہونے کے بعد روزہ رکھنے میں کسی قسم کی دقت نہ ہو (ابوداؤد) (۱)

(۲) رمضان شریف کے ہر روزہ کی نیت اگ الگ کرنا ضروری ہے۔ اگر نیت نہیں کی گئی تو سحری کرنا نیت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جیسا کہ ”الجوہرۃ النیرۃ“ میں ہے:

فالسحور في شهر رمضان نية . (۲)

واضح رہے کہ ماہ رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے کر سکتے ہیں، بشرطیکہ کچھ کھایا پیانا نہ ہو۔

(۳) روزہ کی حالت میں اگر دانتوں سے خون نکل کر تھوک کے ساتھ حلق میں چھا گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ خون زیادہ ہے یا تھوک، اگر خون زیادہ ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قضا ضروری ہوگی۔ اور اگر تھوک زیادہ ہے اور خون کم ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

الدم اذا خرج من الاسنان ودخل حلقه ان كانت الغلبة للزراق

لا يضره وان كانت الغلبة للدم يفسد صومه وان كان اسواء افسداً

استحساناً (۳)

(۱) سنن ابی داؤد لسلیمان بن اشعث (المتوفی ۵۷۵ھ) - کتاب الصلوۃ - باب منی یومر الغلام بالصلوۃ - ۷۰/۱ - ط: میر محمد کراتشی .

(۲) الجوہرۃ السیرۃ شرح القدوری لشیخ الاسلام ابی بکر علی بن الحداد الیمسی (المتوفی ۸۰۰ھ) - ۱۶۷/۱ - ط: امدادیہ ملتان .

(۳) الفتاویٰ الہندیۃ - الباب الرابع فیما یفسد وما لا یفسد . ۲۰۳/۱ .

(۴) پائریا ایک مستقل مرض ہے اور پائریا کی پیپ منہ ہی میں پیدا ہوتی ہے اس سے احتراز ممکن نہیں ساتھ ساتھ پیپ کی مقدار کم اور تھوک سے مغلوب ہوتی ہے اس لئے پائریا کی پیپ مفسد صوم نہیں ہوگی جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

رجل له علة يخرج الماء من فمه ثم يدخل ويذهب في الحلق

لا يفسد صومه . (۱)

(۵) اگر روزہ کی حالت میں دانت نکلوا یا اور خون پیٹ میں چد، یہ تو روزہ فی سداہ رقتضای لازم ہوگی۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع صرسه في رمضان ودخل الدم

الى جوفه في النهار ولو بانما فيجب عليه القضاء الا ان يفرق بعدم امکان

التحرز عنه فيكون كالقنى الذى عاد بنفسه فليراجع . (۲)

(۶) آنکھ میں دوائی اور سرمہ ڈالنے اور جسم کے اوپر تیل لگانے سے روزہ فی سداہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، جسم، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں، جب کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا جوف معدہ تک پہنچنا ضروری ہے۔ جیسا کہ ”بدائع الصنائع“ میں ہے:

وما وصل الى الجوف اوالى الدماغ من المخارق الاصلية

كالأنف والأذن والدبر بان استعط او احتقن او اقطر في اذنه فوصل الى

الجوف اوالى الدماغ فسد صومه . (۳)

آنکھ میں دوائی یا سرمہ ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں۔ جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

ولو اقطر شي من الدواء في عينه لا يفطر صومه عندنا وان

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب الصوم - الباب الرابع فيما يفسد وما لا يفسد - ۱/ ۲۰۳ - ط - مكتبة رشديه .

(۲) رد المحتار - كتاب الصوم - باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده - مطلب إذا حاف فوت الصبح - ۲/ ۳۹۶ .

(۳) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الصوم - فصل وأما ركه فلا مساك ۲/ ۹۳

وجد طعمه في حلقه واذ انزق فرائ اثر الكحل ولونه في بزاقه عامة

المشاخ على انه لا يفسد صومه (۱)

البتہ اگر منہ، کان، ناک، مقعد، فرج، شتم اور کھوپڑی کے اندرونی زخم کی راہ سے کوئی چیز جوف معدہ اور دماغ تک پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ جیسا کہ ”بدائع“ کی عبارت اس پر واضح دلیل ہے۔  
جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

وما يدخل من مسام البدن من الدهن لا يفطر (۲)

(۷) غود اور اربتی کا دھواں اگر روزہ دار نے قصد امنہ میں داخل کیا اور وہ اندر چلا گیا تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ قضا لازم ہوگی۔ اور اگر بلا قصد خود بخود داخل ہو گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔  
جیسا کہ ”ردالمحتار“ میں ہے:

او دخل حلقه غبار او ذباب او دخان ولو ذاكر استحسانا لعدم

امكان التحرز عنه ومفاده انه لو ادخل حلقه الدخان افطراي دخان

كان ولو عودا او عنبر الوذاكر الامكان التحرز عنه (۳)

(۸) حقہ اور سگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

قوله انه لو ادخل حلقه الدخان اي بأى صورة كان الادخال

حتى لو تخرّب بخور فاواه الى نفسه واشتمه ذاكراً، لصومه افطرا لا مكان

التحرز عنه، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ولا يتوهم انه كشم

الورد ومائه والمسك لو ضوح الفرق بين هواء تطيب بريح

المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله - امداد -

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - المرجع السابق - ۲۰۳/۱

(۲) المرجع السابق

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار - باب ما یفسد الصوم - ۳۹۵/۲

وبہ علم حکم شرب الدخان. (۱)

اگر نسوار حلق میں چلی جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

ولو مص الہلیلج فدخل البزاق حلقہ لم یفسد ما لم یدخل عینہ (۲)

اور اگر نسوار حلق کے اندر نہیں جائے تو روزہ مکروہ ہوگا جیسا کہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

وکرہ ذوق شیئ ومضغہ بلا عذر. (۳)

(۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن کھا پی سکتی ہے۔ روزہ دار کی طرح

رہنا ضروری نہیں۔

(۱۰) اگر عورت رمضان کے دن میں حیض و نفاس سے پاک ہوگئی، تو بقیہ دن روزہ دار کی مانند

رہے، اس کے لئے کھانے پینے کی اجازت نہیں ہے، اور بعد میں اس روزے کی بھی قضا کرے۔

(۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا آیا اور روزہ یاد تھا تو روزہ فاسد ہو جائے گا قضا لازم

ہوگی، جیسا کہ ”در مختار“ میں ہے:

وان افطر خطأ كان تمضمض فسبقه الماء. وفي الشامية

تحت قوله (سبقه الماء) ای یفسد صومه ان كان ذا کراً والا فلا (۴)

(۱۲) پانچ اعذار ہیں جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے:

۱۔ مرض جس کی وجہ سے روزہ کی سکت نہ ہو، یا روزہ سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو، عذر ختم

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار - باب ما یفسد الصوم - مطلب یکرہ السہر إذا حاف - ۳۹۵/۲

(۲) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الصوم - الباب الرابع فیما یفسد وما لا یفسد - ط. مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

ردالمحتار علی الدر المختار - ص: ۳۹۶ ..... ج: ۲ ..... حوالہ سابقہ

(۳) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الصوم - الباب الثالث فیما یکرہ للصائم وما لا یکرہ - ۱۹۹/۱

ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصوم - باب ما یفسد الصوم وما لا یفسد مطلب فیما یکرہ

للصائم. ۴۱۶/۲.

(۴) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب الصوم - باب ما یفسد الصوم وما لا یفسد - ۴۰۱/۲

ہونے کے بعد قضا لازم ہے۔

(۲) حاملہ اور مرضہ جن کو روزہ سے اپنی جان یا بچہ کو ایذا و تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو، مندرجہ

ہونے کے بعد قضا لازم ہے۔

(۳) شرعی مسافر، مقیم ہونے کے بعد قضا ضروری ہے۔

(۴) ایسا سن رسیدہ ضعیف (بوڑھا، بڑھیا) جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو، معذور ہو ہر روزہ کے عوض

ایک ایک فدیہ ادا کرے گا، اگر فدیہ ادا کر دینے کے بعد اللہ تعالیٰ روزہ رکھنے کی طاقت عطا فرمائے تو فوت شدہ روزوں کی قضا لازم ہوگی۔

(۱۳) رمضان المبارک کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے جاتے ہیں وہ پے درپے بھی رکھ

سکتے ہیں۔ اور متفرق بھی البتہ متفرق کر کے رکھنا بہتر ہے۔ جیسا کہ ”درمختار“ میں ہے:

ونددب تفريق صوم الست من شوال ، ولا يكره التتابع على

المختار خلافا للثاني (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ

محمد انعام الحق

بینات - رمضان، شوال ۱۴۱۵ھ

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

## شوال کے چھ روزے

سلام مسنون! عرض خدمت یہ ہے کہ آپ نے عید کے دن شوال کے چھ روزوں کی اہمیت و افادیت بیان فرمائی، اور دیگر علمائے کرام بھی بیان کرتے رہتے ہیں، البتہ ایک اور حضرت مولانا صاحب اپنی زبانی تقریر میں منع کرتے رہتے ہیں اور ان روزوں کو مکروہ بتاتے ہیں، اور اب انہوں نے ایک فتویٰ بھی صادر فرمایا ہے، جس میں ان روزوں کو مکروہ لکھا ہے، چنانچہ عوام الناس میں اس سلسلہ میں کافی چٹوئیاں ہو رہی ہیں، اور وہ شش و پنج اور کشمکش میں مبتلا ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے جناب مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا جواب تحریر فرمائیں، یا پھر ان کے فتوے کو درست قرار دے کر اپنے قول سے رجوع فرمائیں، مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا متن ملاحظہ فرمائیں:

”شوال کے چھ روزے مذہب حنفی میں مکروہ ہیں، چنانچہ ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:

ويكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة رحمة الله عليه

متفرقا ومتتابعاً عن ابي يوسف رحمة الله عليه كراهته

متتابعاً لا متفرقاً لكن عامة المتأخرين لم يروا به باساً. (۱)

اور لفظ ”لاباس“ خلاف اولیٰ کے لئے آتا ہے، اس سے کوئی امر مستحب ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ

”فتاویٰ شامی“ میں ہے:

”مطلب كلمة لاباس دليل على ان المستحب غيره لان

الباس الشدة. (۲)

(۱) الفتاویٰ الہدیہ - کتاب الصوم - باب ما یکرہ للناس وما لا یکرہ، ۱/۲۰۱ - ط مکتہ رشیدیہ کوئٹہ

وایضاً فی البحر الرائق ج ۲/۲۵۸

(۲) ردالمحتار - کتاب الصلوٰۃ مطلب كلمة لاباس دليل على ان المستحب الح - ۱/۲۵۸



اور ”فتح القدر“ میں ہے:

”ووجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لرومها من العوام لكثرة  
المداممة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر ”نحن الى الآن لم يات عيدنا“  
او نحوه فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به. (۱)  
اس زمانے میں عوام نے ان کو ضروری سمجھا ہے۔ اس لئے ان پر عمل کرنا منع ہے۔ جیسا کہ فتح  
القدر کی عبارت سے معلوم ہوا، اور ”موطا امام مالک“ میں ہے:

”قال يحيى: سمعت مالكا يقول في صيام ستة ايام بعد الفطر  
من رمضان انه لم ير احدا من اهل العلم والفقه يصوموها ولم يبلغني  
ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون  
بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجهالة والجفاء لوروا في  
ذلك رخصة عند اهل العلم وراوهم يعملون ذلك“ (۲)  
باقی رہا حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جو ترمذی ج ۱، ص ۱۵۸ مسلم، ج ۱  
ص ۳۶۹ میں ہے:

عن ابی ایوب الانصاری قال: قال رسول الله ﷺ: من صام  
رمضان ثم اتبعه ستة من شوال فذلك صيام الدهر. (۳)

(۱) فتح القدير لکمال الدین اس ہمام - کتاب الصوم - باب ما یوح القضاء وما لا یوح -  
۲/۲۷ ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ .

(۲) موطاء امام مالک - باب جامع الصیام قبیل باب ما جاء فی لیلة القدر ص ۲۵۶ - ط: میر  
محمد کراچی

(۳) جامع الترمذی - کتاب الصوم - باب ما جاء فی صیام ستة ايام من شوال ۱/۱۵۸ - ط: قدیمی  
الصحيح لمسلم - باب استحباب صوم ستة ايام من شوال اتعا لرمضان ۱/۳۶۹ - ط: قدیمی کراچی .

”تو واضح رہے کہ کسی مسئلہ کا صرف روایات میں آنا کافی نہیں ہے، بلکہ اس میں فقہاء اور مجتہدین کا عمل ضروری ہے، تو شوال کے چھ روزے پر فقہاء اور مجتہدین کا عمل نہیں رہا ہے، امام مالک مدینہ منورہ کے امام ہیں۔ وہ خود فرماتے ہیں، میں نے کسی فقیہ اور مجتہد کو نہیں دیکھا کہ وہ شوال کے چھ روزے رکھے، اور نہ سلف صالحین سے ثابت ہیں جب مجتہدین اور فقہاء اور سلف صالحین کا عمل نہیں رہا ہے، لہذا بعد کے آنے والوں کو ان پر عمل کرنا منع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

نوٹ: برائے احتیاط مولانا کے فتوے کی فوٹو کاپی بھی سوال ہذا کے ساتھ منسلک ہے۔

فقط والسلام

بندہ حافظ محمد سمیر قریشی - گلشن اقبال کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

شوال کے چھ روزوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ نرانی صحیح سند کے ساتھ حدیث کی مستند کتابوں میں موجود ہے:

”عن ابی ایوب عن رسول اللہ ﷺ قال: من صام رمضان ثم

اتبعہ ستامن شوال فذاک صیام الدھر“ (رواہ الجماعة الا البخاری

والنسائی: )

ترجمہ: ”یعنی جس نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ

روزے رکھے تو یہ ہمیشہ (یعنی پورے سال) کے روزے شمار ہوں گے۔“

اس حدیث کو امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ سب نے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، فقہ حنفی

کی معتبر کتابوں نے بھی ان روزوں کو مستحب اور سنت قرار دیا ہے، چنانچہ صاحب ”تویر الایصار“ اور صاحب ”الدر المختار“ لکھتے ہیں:

(۱) اعلاء السنن لطفر احمد العثماني - کتاب الصوم - باب استحباب صیام ستة من شوال وصوم

عرفة - رقم الحديث ۲۵۳۱ - ط: ادارة القرآن کراچی .

” (وندب تفریق صوم الست من شوال) ولا یکره التتابع علی المختار  
 خلافاً للثانی - حاوی - والاتباع المکروه ان یصوم الفطر وحمسة  
 بعده فلو افطر الفطر لم یکره بل یتحب ویس. ابن کمال (۱) .  
 علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے بھی ”الدر المختار“ کی مذکورہ عبارت کی تشریح کرتے ہوئے مختلف  
 کتابوں کے حوالہ سے حنفی مذہب میں رائج اور مختار قول کے مطابق ان روزوں کو ثابت کر دیا ہے۔  
 اور اخیر میں علامہ قاسم ابن قطلوبغا کے ایک رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے جن لوگوں نے ان روزوں کی مطلقاً  
 کراہت کو امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے ان لوگوں کے دعوے کو جھوٹا اور بد دلیل قرار دیا ہے۔  
 ملاحظہ ہو ”فتاویٰ شامی“ کی مندرجہ ذیل پوری عبارت:

قال صاحب الهدایة فی کتابہ التحنيس ان صوم الستة  
 بعد الفطر متتابعة منهم من کرهه والمختار انه لا بأس به لان الکراهة  
 انما کانت لانه لا یؤمن من ان یعد ذلك من رمضان فيکون  
 تشبهاً بالنصاری والآن زال ذلك المعنی اه. ومثله فی کتاب النوازل  
 لابن الیث والواقعات للحسام الشہید والمحیط البرہانی والذخیرة  
 وفی الغایة عن الحسن ابن زیاد انه کان لا یری بصومها بأساً ویقول  
 کفی بیوم الفطر مفرقاً بینہن و بین رمضان اه. وفيها ایضاً عامة  
 المتأخرین لم یروا به بأساً واختلفوا هل الافضل التفریق او التتابع اه.  
 وفی الحقائق صومها متصل بיום الفطر یکره عند مالک وعندنا لا یکره  
 وان اختلف مشایخنا فی الافضل وعن اسی یوسف انه کرهه  
 متأبعا والمختار لا بأس به اه. وفی الوافی والکافی والمصنف یکره  
 عند مالک وعندنا لا یکره وتمام ذلك فی

(۱) الدر المختار - کتاب الصوم - مطلب فی صوم الست من شوال ۲/۳۳۵

رسالة "تحرير الاقوال في صوم الست من شوال" للعلامة قاسم  
وقدر فيها على ما في مطومة التبانى وشرحها من عروة الكراهة  
مطلقا الى ابى حنيفة وانه الاصح بانه على غير رواية الاصول وانه  
صحح ما لم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد  
الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق  
كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم (۱)

سوال کے ساتھ منسلک ایک محترم جناب مولانا صاحب کے فتویٰ میں فتاویٰ عالمگیری  
اور البحر الرائق کے حوالہ سے جو ان روزوں کو مکروہ کہا گیا ہے، افسوس یہ ہے کہ انہوں نے فتاویٰ عالمگیری کی  
آدھی عبارت نقل کر کے استدلال فرمایا ہے، کاش وہ بعد اوائی عبارت بھی پڑھ لیتے، جس میں اصح قول کے  
مطابق کراہت کو مسترد قرار دے کر استحباب کو ثابت کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو "فتاویٰ عالمگیری" کی عبارت:

"ويكروه صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

متفرقا كان او متتابعاً وعن ابي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا لكس عامة

المتأخرون لم يروا به باسا" (۲)

(یہاں تک مذکورہ فتویٰ میں عبارت درج ہے، اور آگے متتابعاً مندرجہ ذیل عبارت ہے، جس

کو فتویٰ میں شامل کرنے کی زحمت نہیں کی گئی ہے)

والاصح انه لا باس به كذا في محيط السرخسي وتستحب

الستة متفرقة كل اسبوع يومان كذا في الظهيرية (۳)

پھر آگے جناب مولانا صاحب نے "لا باس" کے کلمہ پر فتنہ کرتے ہوئے فتاویٰ شامی کے حوالہ

سے ارشاد فرمایا کہ "لا باس"، خلاف اولیٰ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ کاش مولانا، فتاویٰ شامی کے اس غیر

(۱) الدر المختار مع حاشية رد المحتار - كتاب الصوم - مطلب في صوم الست من شوال - ۳۳۵/۲

(۲) الفتاوى الهندية - كتاب الصوم - الباب الثالث فيما يكره للصائم وما لا يكره - ۲۰۱/۱

(۳) المرجع السابق

متعلقہ مقام کے بجائے خود وہ مقام مطالعہ فرماتے، جہاں علامہ شامی نے سوال کے چھ روزوں کا مستقل ذکر کیا ہے جس کا حوالہ اور پوری عبارت اوپر درج ہے۔ اور اگر غیر متعلقہ مقام کو دیکھنا ہی تھا تو پھر ذرا اور آگے دوسرے مقام پر علامہ شامیؒ کی مندرجہ ذیل عبارت کلمۃ لاباس قد تستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجهاد (رد المحتار ص ۱۱۹، ج اول) (۱) کا مطالعہ فرما کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے کہ کلمہ ”لاباس“ مندوب و مستحب کے لئے بھی سیاق و سباق کی مناسبت سے استعمال ہوتا ہے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں سیاق و سباق کی مناسبت سے استحباب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

مولانا کے فتویٰ میں فتح القدیر کی عبارت بھی ناقص نقل کی گئی ہے، چنانچہ انہوں نے کراہت پر استدلال کرتے ہوئے وجہ الکراہۃ سے اخیر تک فتح القدیر کی عبارت نقل کی ہے اور، اس سے قبل وہ عبارت جو علامۃ المشائخ کے نزدیک ثبوت و استحباب پر دلالت کرتی ہے، اس کو قلمبند نہیں فرمایا ہے، وہ عبارت یہ ہے:

”وعامة المشائخ لم يروا به باسا، واختلوا فقل الا فضل

وصلها بيوم الفطر، وقيل بل تفريقها في الشهر، وجه الجواز انه قد وقع

الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب“ (۲)

اور یہ کہنا کہ اس زمانہ میں عوام نے اس کو ضروری سمجھا ہے، اس لئے ان پر عمل کرنا منع ہے، یہ بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ آج کل کوئی بھی ان روزوں کو فرض یا واجب نہیں سمجھتا، خواص کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، عوام کو جب بھی ان روزوں کی ترغیب دی جاتی ہے تو ساتھ ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، محض مستحب اور باعث ثواب ہیں، اور رہا یہ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ”موطأ“ میں ان روزوں کو منع کیا ہے۔ اور اہل علم کے نزدیک مکروہ قرار دیا ہے۔ تو اس کے بارہ میں عرض یہ ہے کہ ایک صحیح حدیث کی موجودگی میں جس کو جمہور امت نے قدیمًا و حدیثًا تسلیم کیا ہو، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو جو کسی بھی مرفوع روایت سے مؤید بھی نہیں ہے، ترجیح دینا اصول کے خلاف ہے۔ اور جو لوگ مسلک مالکی بھی نہ ہوں ان کا یہ کام انجام دینا تو باعث حیرت بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے

(۱) رد المحتار - کتاب الصوم - مطلب کلمۃ لاباس قد تستعمل للمندوب - ۱/۱۱۹

(۲) فتح القدیر - کتاب الصوم - باب ما یوجب القضاء والكفارة - ۲/۲۷۱

کہ امام مالک علیہ الرحمۃ نے بھی مطلقاً منع نہیں فرمایا ہے بلکہ ان روزوں کو فرض یا ضروری قرار دینے کو منع فرمایا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خود مالکی مذہب سے تعلق رکھنے والے اہل علم نے بھی امام مالک علیہ الرحمۃ کے اس قول کی بنیاد پر مذکورہ صحیح و صریح، مرفوع حدیث کو ناقابل عمل نہیں سمجھا ہے۔ بدہ امام مالک علیہ الرحمۃ کے قول کی صحیح تاویلیں پیش کی ہیں!

مشہور مالکی فقیہ و محدث ”علامہ ابن عبدالبر“ تیس جلدوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ”الاستدکار“ (جو موطا امام مالک کی شرح ہے) میں شوال کے چھ روزوں کی اہمیت مذکورہ حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے متعلق لکھتے ہیں کہ امام مالک علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ روزے ان شاء اللہ مکروہ نہیں ہوں گے، ہاں ان روزوں کو فرض قرار دینا منع کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ”علامہ ابن عبدالبر“ کی عبارت:

واما صيام الستة الايام من شوال على طلب الفضل وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان رضى الله عنه - فان مالكا لا يكره ذلك ان شاء الله، لان الصوم جنة وفضله معلوم لمن رد طعامه وشرابه وشهوته لله تعالى وهو عمل بروخير، وقد قال الله تعالى عز وجل ”وافعلوا الخير“ (سورة الحج ٤٤) ومالك لا يجهل شيئا من هذا ولم يكره من ذلك الا ما خافه على اهل الجهالة والجفاء اذا استمر ذلك وخشى ان يعدوه من فرائض الصيام مضافا الى رمضان، وما ظن مالكا جهل الحديث والله اعلم، لانه حديث مدني انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل انه روى عنه مالك ولو لا علمه به ما انكره واظن الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض ما رواه عن بعض شيوخه اذا لم يثق بحفظه بعض ما رواه، وقد يمكن ان يكون جهل الحديث ولو علمه لقال به. والله اعلم (۱)

(۱) الاستدکار لابن عبدالبر المالکی - کتاب الصوم - باب جامع الصیام ۳۸۰/۳ - ط: دار الکتب العلمیہ.

اسی طرح مشہور مفتی ملک العلماء علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ”بدائع الصنائع“ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ذکر کر کے لکھتے ہیں۔ کہ مکروہ صورت وہ ہے کہ عید کے دن بھی روزہ رکھا جائے اور بعد میں پانچ اور روزے رکھے جائیں، اور اگر عید کے دن چھوڑ کر اس کے بعد چھ روزے رکھے تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب اور سنت ہیں۔

”والاتباع المکروہ ہوان یصوم یوم الفطر ویصوم بعدہ

خمسة ايام فاما اذا افطريوم العید ثم صام بعدہ ستة ايام فلیس بمکروہ

بل هو مستحب وسنة“ (۱)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ نے اپنی مشہور کتاب ”اعلاء السنن“ ص ۱۷۷، الجزء ۹، میں ان چھ روزوں کو مستحب قرار دیتے ہوئے ایک باب، ”باب استحباب صیام ستة من شوال“ قائم کر کے مذکورہ حدیث کو ذکر کیا ہے، اسی طرح حضرت علامہ محمد یوسف بنوری علیہ الرحمۃ اپنی کتاب ”معارف السنن شرح اترمدی“ میں امام ابو حنیفہ اور امام مالک علیہما الرحمۃ کی طرف منسوب کراہت کے قول کو صیغہ تخریض ”نسب“ کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد اخیر میں علامہ قاسم بن قطلوبغا کے رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے حنفی مذہب کے نصوص سے یہ ثابت کر دیا ہے، کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمۃ کے نزدیک یہ روزے مستحب ہیں، ”معارف السنن“ کی عبارت ملاحظہ کرنے کے لئے پیش خدمت ہے

نسب الی ابی حنیفہ ومالک کراہتھا والی الشافعی

واحمد استحبابھا والنقل الی حکاھا المتأخرون من ابن نجیم

والکمال وابن کمال وغیرہم من علمائنا مضطربة ولكن

افردها الموصوع المحقق العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغا برسالة

خاصة سماها ”تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال“ وحقق من

بصوص المذهب استحبابها عددی حنیفة و ابی یوسف، ثم اختلفوا  
هل الافضل التفريق او التابع بعد الاتفاق باداء اصل الفصيلة باى  
طريق كان من غير كراهة؟ واختار ابو يوسف التفريق وراجع للتفصيل  
”رد المحتار“، (۱)

موجودہ عصر کے مشہور محقق و فقیہ ”الدكتور وهبة الزحيلي“ نے اپنی کتاب ”الفقه الاسلامي وادلتہ“  
میں ان روزوں کو جو بالاتفاق بین الائمہ مستحب ہیں، گنتے ہوئے نمبر چار میں شوال کے چھ روزوں کو ذکر کیا  
ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ان روزوں کے استحباب پر چاروں مذاہب کے علماء متفق ہیں ملاحظہ  
ہو مذکورہ کتاب کی عبارت:

”وايام صوم التطوع بالاتفاق مايلي : ۱..... ۲

۳..... (۴) صوم ستة ايام من شوال ولو متفرقة“ (۲)

اس تحقیق کے بعد علماء لوگوں کے فائدہ کے لئے اس بحث کا خلاصہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں

### خلاصہ

- (۱) شوال کے چھ روزے مستحب اور باعث ثواب ہیں، رمضان کے ساتھ ساتھ ان مستحب چھ  
روزوں کی وجہ سے پورے سال کے روزوں کا ثواب ملتا ہے اس لئے ان کا اہتمام کیا جائے۔
- (۲) یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، اور اگر کوئی نہیں رکھتا تو گنہ گار بھی نہیں ہوگا۔ البتہ ان  
روزوں کا مذکورہ ثواب جو حدیث میں بتایا گیا ہے وہ اس کو حاصل نہ ہوگا۔
- (۳) شوال کا پہلا دن (عید کا دن) چھوڑ کر اس مہینے کے اندر اندر کسی بھی وقت یہ روزے  
رکھے جاسکتے ہیں، مسلسل یا متفرق دنوں میں رکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح آسان ہو اس کے

(۱) معارف السن - کتاب الصوم - باب ماجاء فی صیام ستة ايام من شوال - ط: المكتبة البورية.

(۲) الفقه الاسلامي وأدلتہ، للدكتور وهبة الزحيلي - کتاب الصوم - النوع الرابع - صوم التطوع

او الصوم المندوب - ۵۸۸/۲ - ط: دار الفكر بيروت.



مطابق عمل کیا جائے۔

اخیر میں دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو اور تمام مسلمان بھائیوں کو حق بات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

کتبہ الحقیر عبدالرؤف الغزنوی عفا اللہ عنہ

استاذ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

امام و خطیب مدینہ مسجد، گلشن اقبال کراچی

۱۰/۱۰/۱۴۱۸ھ

الجواب صحیح واعظم اللہ اجر المجیب

نظام الدین شامزی

استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب حق والحق احق ان يتبع

محمد عبد المجید دین پوری

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

اصاب المجیب فیما اجاب واجاد فیما افاد

وفقه اللہ تعالیٰ لما یحبہ ویرضاه

محمد تقی عثمانی عفی عنہ

الجواب صحیح

محمد عبد المنان عفی عنہ

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۱۷/۱۰/۱۴۱۸ھ

# کتاب الحج

## پاک و ہند کے میقات

اب سے تقریباً پندرہ سال قبل مولانا شبیر محمد صاحب کی ”مواقیت“ سے متعلق تحقیق ”تکملة فرقة العیس“ میں نظر سے زری قوبندہ واس پر اشکال ہوا، چند ایام کے بعد ہی اس سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں اس پر مفصل تحریر لکھنے کی نوبت آئی۔ جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مواقیت سے متعلق مولانا شبیر محمد صاحب کی تحقیق صحیح نہیں۔ بندہ کی یہ تحریر اسن التناوی صبح دوم کے ضمیمہ میں شائع ہو چکی ہے۔

۱۳۸۱ھ کے غریز میں خیال ہوا کہ مولانا شبیر محمد شاہ صاحب سے اس بارے میں بالمشافہ بات کی جائے۔ چنانچہ پیچھے معمولی گفتگو ہوئی جس پر مولانا کے سبب وقت بہت کی وجہ سے کوئی فیصلہ سن بات نہ ہو سکی۔ سبب ہنامہ الفرقان مکتوباً بت شعبان ۱۳۸۷ھ میں پھر مولانا شبیر محمد صاحب کی تحقیق اور اس کی تائید شائع ہوئی تو اس سے متعلق بندہ کے پاس استفتاء آنے لگے اور اب تک آرہے ہیں۔ خیال تھا کہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹن اور دارالعلوم و اشرف المدارس کی مشترکہ مجلس تحقیق یہ مسئلہ پیش کر کے متفقہ فیصلہ بینات اور ابلاغ میں شائع کر دیا جائے۔ مگر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم اعلیٰ اور حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدظلہم کے سفر حج کی وجہ سے کوئی مجلس منعقد نہ ہو سکی۔

اللہ تعالیٰ حضرت مولانا زاہد ارجمین صاحب کو جزاء خیر دیں کہ انھوں نے ماہنامہ ”بینات“ بات ۵۵ محرم الحرام ۱۳۸۸ھ میں حضرات علماء کرام کو اس طرف توجہ دلائی اور اس پر لکھنے کی دعوت دی۔ اس کے ساتھ ادارہ بینات کی طرف سے بھی اہل فتویٰ کو اپنی تحقیق سے مطلع کرنے کی درخواست کی گئی ہے۔ اب امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد ہی کوئی متفقہ فیصلہ منظر عام پر آ سکے گا و ما ذالک علی اللہ عزیز۔ اہل علم کے غور و فکر کے لئے اپنی تحقیق پیش کر رہا ہوں واللہ الموفق۔ بندہ کی نظر میں حضرت مولانا شبیر محمد صاحب کی تحقیق وجوہ ذیل کی بناء پر صحیح نہیں۔

۱۔ اصطلاح میں محاذات میقات اس خط مستقیم مار طلی المیقات کا محل وقوع کہلائے گا جس

پر خط واصل بین المیقات و مکہ بشكل عمود قائم ہو۔

۲۔ احکام شریعت کا مدار عرف پر ہے۔ جعفر افیانی تدقیق ت پر نہیں۔ پس اگر کوئی شخص جحہ کے قریب سے مکہ مکرمہ کی طرف جا رہا ہو تو اسے عرف میں جحہ کی محاذات سے تجاوز سمجھا جائے گا۔ ج۔ ث۔ خط واصل بین الجحہ و یلملم بہت آگے چل کر آئے گا۔ اور خط واصل بین المیتا قین و حد قریب جائے تو دونوں میتا قوں کی محاذات یہی ایک خط ہوگا، وہ میتا قوں کی تیسرہ جحدہ محاذات متصور نہیں ہو سکتی۔

۳۔ کتب مناسک میں تحریر ہے کہ اگر وہ میتا قوں کی محاذات سے گزرے تو وہ دوسری میتا ق کی محاذات سے تجاوز ہوا، احرام جائز نہیں۔ اور خط واصل بین المیتا قین و حد قریب جائے تو دونوں میتا قوں کی محاذات یہی ایک خط ہوگا، وہ میتا قوں کی تیسرہ جحدہ محاذات متصور نہیں ہو سکتی۔

۴۔ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القریبة من

المیقات والا فآخر المواقیت باعتبار المحاذاة قریب المسار (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محاذات میتا ق سے مراد خط واصل بین المیتا قین نہیں بلکہ مکہ سے بعد بقدر میتا ق مراد ہے۔ یعنی مکہ مکرمہ کو مرکز فرض کر کے میتا ق کے بعد پہلا اور دھینچ جائے تو اس دائرہ کا محل وقوع ”محاذات میتا ق“ کہلائے گا

۵۔ قال فی ارشاد السادی الی مناسک الملا علی القاری تحت قوله (وان لم

یعلم المحاذاة) فانه لا یتصور عند المحاذاة (فعلی مرحلتین من مکة) کجدة

المحروسة من طرف البحر، قوله کجدة فانها علی مرحلتین عرفیتین من مکة

وثلاث مراحل شرعیة ووجهه ان المرحلتین اوسط المسافة والا فلا احتیاط

الزیادة کذا فی شرح نظم الكنز، واقول لعل وجهه ایضاً ان اقرب المواقیت

الی مکة علی مرحلتین عرفیتین من مکة فقدر بذالک واللہ اعلم کذا فی

طوائع الانوار للعلامة الشیخ محمد عابد السندي (۲)

(۱) بحر الرائق للعلامة ربیع الدین الشیخ باب مناسک - کتاب الحج - ۳۱۸/۲

(۲) ارشاد الساری - مطلب فی تحقیق ذات عرق - ص ۵۶ - ط مصطفى محمد - مصر

خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو محاذات کا علم نہ ہو سکے وہ مکہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر احرام باندھے جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے اور معقول ہے کہ آخر المواقیت (قرن المنازل) مکہ سے دو مرحلہ پر ہے یعنی مکہ سے آفاق کا کم از کم فاصلہ دو مرحلہ ہے حالانکہ خط واصل بین الحجۃ و یلملم کا مکہ سے فاصلہ دو مرحلہ سے بہت کم ہے۔

۶۔ عبارات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جدہ حل میں ہے۔

(الف) وقیدنا بقصد مكة لان الافاقی اذا قصد موضعا من الحل كخليص يحوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله (الی ان قال) وهذه المسئلة يكثر وقوعها في من يسافر في البحر الملح وهو ما مور بالحج ويكون ذلك في وسط السة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة .

(ب) قال ابن عابدين في حاشيته على البحر قوله فلا يدخل (ای من هو داخل الموقیت) الحرم عند قصد النسك الا محرما قال العلامة الشيخ قطب الدين في منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم واهل مدة (بالمهملة) واهل الاودية القريبة من مكة فانهم في الاغلب يا تون الى مكة في سادس ذی الحجة او فی السابع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان حنفيا منهم ان يحرم بالحج قبل ان يدخل الحرم والا فعليه دم لمجاوزه الميقات بغير احرام. (۲)

(ج) قال الملا علی القاری فی مناسكه (ومن جاوز وقته) ای الذی وصل الیه حال کونه (یقصد مکانا فی الحل) کبستان بنی عامر او جدة او حدة مثلا بحيث لم يمر علی الحرم وليس له عند المجاوزة

(۱) البحر الرائق کتاب الحج. ۳۱۸/۲

(۲) المرجع السابق ۳۱۹/۲.

قصد ان یدخل الحرم بعد دخول ذلك المكان (ثم بداله) ای ظهر  
وحدث ای ظهور ای حادث (ان یدخل مكة) ای او الحرم ولم یرد  
نسکا حینئذ (فله ان یدخلها) ای المكة وكذا الحرم (بغير احرام)  
وفیه اشكال اذ ذكر الفقهاء فی حيلة دخول الحرم بغير احرام ان  
يقصد بستان بنی عامر ثم یدخل مكة وعلى ما ذكره المصنف قررناه  
لم تحصل الحيلة كما لا يخفى فالوجه فی الجملة ان يقصد البستان  
قصد اولياً ولا يضره قصده دخول الحرم بعده قصداً ضمناً أو  
عارضياً كما إذا قصد مدنی جدة لبيع وشراء أو لا ويكون فی خاطره  
انه إذا فرغ منه ان یدخل مكة ثانياً بخلاف من جاء من الهند مثلاً  
بقصد الحج أولاً وانه يقصد دخول جدة تبعاً ولو قصد بيعاً وشراء (۱)

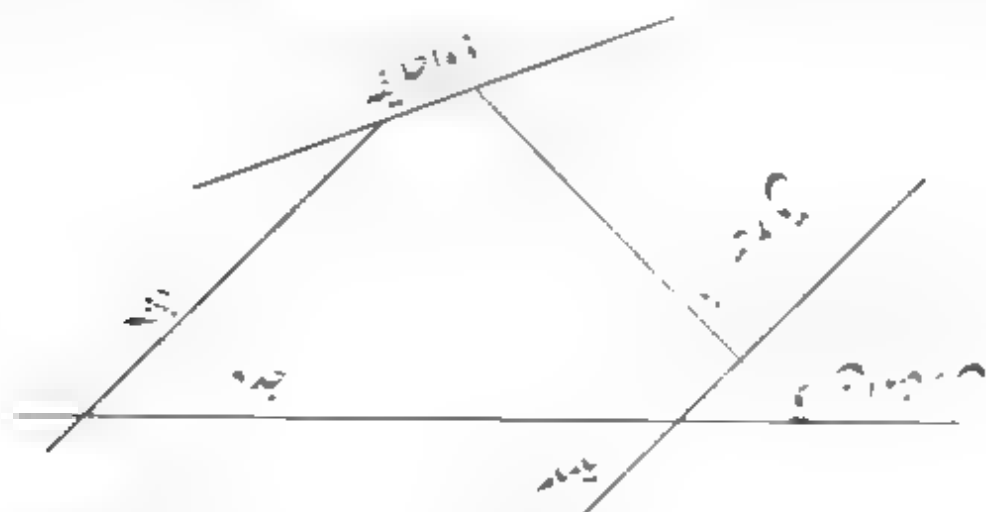
(د) قال العلائی اما لو قصد موضعاً من الحل كخليص وجدة  
حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا  
احرام وهو الحيلة لمريد ذلك الا لما مور بالحج للمخالفة (۲)

ان عبارات کا یہ جواب صحیح نہیں کہ جدہ میقات ہے اور موافقت حل میں داخل ہیں اور اہل موافقت  
کے احکام بھی وہی ہیں جو اہل حل کے ہیں اس لئے کہ جدہ خط واصل بین الحجۃ و یلملم سے خارج کافی دور  
واقع ہے لہذا تحقیق مذکور کی بناء پر اسے میقات قرار دے کر بحکم حل کہنا صحیح نہیں البتہ یہ جواب ممکن ہے کہ خط  
واصل کا محل وقوع یقینی طور پر معلوم نہ تھا اور اقرب المواقیت (قرن منازل) مکہ سے دو منزل پر واقع ہے  
اور جدہ بھی دو منزل پر ہے اس لئے فقہاء نے جدہ کو بحکم میقات قرار دے کر اس پر حل کے احکام مرتب  
فرمادیے یہی جواب اشکال رابع کا بھی ہو سکتا ہے یعنی اس کا علم نہ تھا کہ کہیں سے خط واصل بین المیقاتین کا  
فاصلہ مکہ سے دو منزل سے بھی کم رہ جاتا ہے اس لئے محاذات کا علم نہ ہو سکنے کی حالت میں فقہاء نے آخر

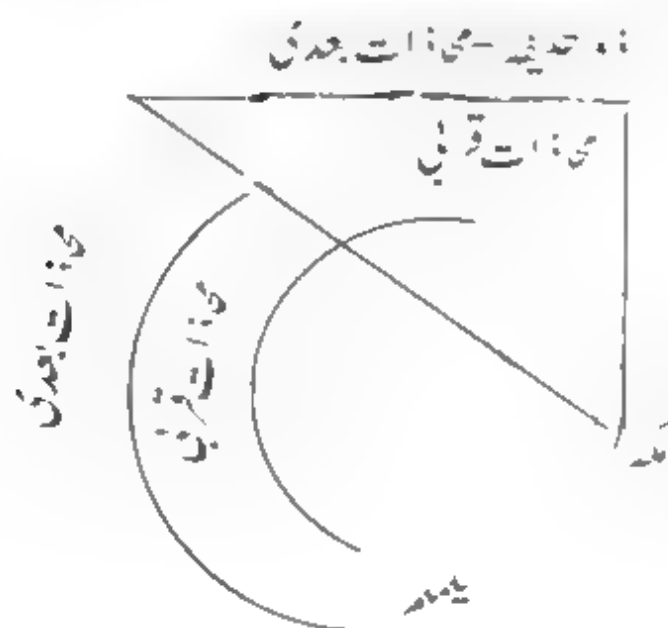
(۱) ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری - ص ۵۹ - ط مصطفى محمد مصر

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الحج - مطلب فی المواقیت - ۲/۴۷۷

اموقت (قرن مناز) کے بعد (دومرحلہ) پر احرام کو واجب قرار دینا بقیہ اشکات بدستورق نم ہیں۔  
 لہذا قوم ذات کے بمعنی مراد کے ج میں جو نمبر ایک میں بیان ہوئے جس کا نقشہ یوں ہوگا۔



اس صورت میں جدو جلد میں داخل ہے جہاں بلا احرام جانا جائز نہ ہوگا۔ مضور پر جو بیہوشی  
میں ذات مشہورہ معہ وف ہے جہاں جہاز کے ذمہ دار افسر احرام باندھنے کا اعلان کرتے ہیں غالباً وہ اسی معنی  
پر مبنی ہے اور یہی ذات سے مراد ہو جو نہ چار میں مذکور "بجائی" کی عبارت سے مفہوم ہے یہی زیادہ واضح و  
متبادر ہے۔ یعنی مواقیت کی ذات بہ شغل اور ہوں جائے باقی طور کہ عامہ و مکرر بنائے ہر میتقات کے بعد پر دائرہ  
کھینچا جائے و میتقات اتر قب و بعد میں مختلف ہوں قوانوں کے درمیان وہ قوسوں میں سے قوس ا بعد  
میتقات ا بعد کی ذات اور قوس اتر قب میتقات اتر قب کی ذات شمار ہوں گی جس کا نقشہ یوں ہوگا۔



قال في بدر المتقي ( تحت قوله لاهلها ولمن مر عليها ) ولو

مر بمیقائین فاحرامه من الابدع افضل ولو احره الى الثاني لا شيء

عليه ولو لم يمر بواحد منها تحرى واحرم اذا حاذى احداها وابتعد

افضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين (۱)

وفى التبيين للزيلعى شرح الكنز وان سلك بين الميقاتين فى

البحر أو البر اجتهد واحرم اذا حاذى ميقاتا منهما وابتعد هما أولى

بالاحرام منه (۲)

وفى العالمكيرية: وان سلك بين الميقاتين فى البحر أو البر اجتهد

وحرم ان احاذى ميقاتا منهما وابتعد هما أولى بالاحرام منه. كذا فى

التبيين ۳۰۰

عبارات ذیل بھی محاذاتہ کے معنی مذکور پر نص صریح ہیں:

لو جاوز الميقات يمنة ويسرة أى لا الى جهة الحرم فله ان

يؤخر احرامه لكن بشرط ان يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك

الميقات قاله الماوردى و جرم به غيره ( تحفه شرح مهناح لان حجر )

بحلاف الحائى فيه من مصر ليس له ان يؤخر احرامه من محاذاة

الحففة لان كل محل من الحر بعد الجحفة اقرب الى مكة منها

ان عبارات میں تصریح ہے کہ ”محاذاتہ“ سے مراد وہ مقام ہے جس کا مکہ سے اتنا فاصلہ ہو جتنا کہ

مکہ سے میقات کا فاصلہ ہے۔ پس جدہ کا محل یا آفاق میں داخل ہونا اس پر موقوف ہے کہ مکہ مکرمہ سے جدہ

زیادہ دور ہے یا یلملم؟

(۱) بدر المتقى فى شرح الملتقى على هامش مجمع الابرار - كتاب الحج - الموافيت -

۲۶۶/۱ - ط: دار الطباعة العامة

(۲) تبين الحقائق - كتاب الحج - ۲۶۶/۲ - ط: ايچ ايم سعيد

(۳) لفتاوى الهدية - كتاب الحج - الباب الناسى فى الموافيت - ۲۶۱ - ط: مكتبة رشديه



۱۳۰۱ھ میں بندہ کو مکہ معظمہ سے دو قسم کے نقشے ملے، ایک میں مکہ مکرمہ سے یلملم کا بُعد زیادہ ہے، اور دوسرے میں جدہ کا۔ معجم البلدان اور بعض دیگر کتب کی طرف رجوع کرنے سے بھی یہ متیقن نہ ہو سکا کہ کس کا فاصلہ زیادہ ہے۔ اس کے بعد کتاب ”دی ریڈرز ڈائجسٹ گریٹ ورڈ اٹلس“ شائع کر دہ ”دی ریڈرز ڈائجسٹ ایسوسی ایشن لندن“ نظر سے گزری، اس کتاب میں پوری دنیا کے مقابلے کے نقشے دیئے ہیں۔ کتاب کی کیفیت اور بعض ماہرین کی تصدیق کے پیش نظر ان نقشوں کی صحت قابل اعتماد معلوم ہوتی ہے۔ اس پر بندہ نے بقدر امکان احتیاط کے ساتھ پیمائش کی تو مکہ سے جدہ کا بُعد چھیالیس میل سے کچھ کم  $\frac{۴۱}{۵۰}$  نکلا اور یلملم کا فاصلہ باون میل سے کچھ زیادہ  $(\frac{۵۲}{۵۰})$  ہوا۔ جس سے ثابت ہوا کہ جدہ حل میں داخل ہے لہذا وہاں تک بلا احرام تجاوز ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: رشید احمد لدھیانوی

بینات - صفر ۱۳۸۸ھ

## پاک و ہند کے حجاج کیلئے

### میقات کا مسئلہ

مکہ مکرمہ (حرمہ اللہ) کے اطراف و جوانب میں خاص مقامات معین ہیں جنہیں ”مواقیت“ کہا جاتا ہے، اور مکہ مکرمہ جانے والوں کیلئے بلا احرام وہاں سے آگے بڑھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زائرین حرم کا زرخود اس مواقیت پر سے ہو تو ان سے آگے بڑھنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر ادھر ادھر فاصلہ ہو تو ان کی محذات (سیدھ) سے احرام باندھنا، زہم ہے۔ اگر کوئی شخص بلا احرام میقات پا اس کی سیدھ سے آگے بڑھ جائے تو جنایت کا مرتب اور گناہگار ہوگا، جس کا کفارہ دم (قربانی) اور توبہ ہے۔ فقہی تصریحات کے مطابق تمام مسافروں کیلئے یہی حکم ہے خواہ خشکی کے راستے سے سفر کریں یا بحری راستہ سے۔

اس مسئلہ اصول کا مقتضی یہ ہے کہ پاک و ہند کے وہ حجاج جو بحری راستہ سے جدہ پہنچتے ہیں ان پر زہم ہوگا کہ وہ یلمم کی محذات سے جہاز ہی میں احرام باندھ لیں، چنانچہ تعامل بھی اسی پر چلا آتا ہے، ابدت مولانا شیر محمد صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ نے زبدۃ المناسک میں یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ پاک و ہند کے حجاج کے جدہ سے احرام باندھنے کی بھی گنجائش ہے، پھر ماہنامہ ”انفرقان“ مکتبہ بابت ماہ شعبان ۱۳۸۷ھ میں بھی اس بات کی تائید شائع ہوئی، مگر اس سلسلہ میں پیش کردہ عبارتیں شافی نہیں، چنانچہ حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب مجددی نے ایک مضمون میں جو ”بینات“ بابت محرم ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوا، اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے علما کرام کو اس پر غور کرنے کی طرف توجہ دلائی، اور ”بینات“ صفر المظفر ۱۳۸۸ھ میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی (حال کراچی) کا ایک مضمون مولانا زوار حسین صاحب کے موقف کی تصویب میں شائع ہوا۔ ادھر کراچی میں ”اجتماعی مجلس تحقیق“ نے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا رشید احمد لدھیانوی، مفتی وحسن نوکی اور دیگر حضرات پر مشتمل ہے، کئی دنوں تک اس پر غور و فکر کیا، لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہ ہو سکا، حضرت مفتی اعظم کا رجحان حضرت مولانا شیر محمد صاحب کی رائے کی طرف تھا، اور دوسرے اکابر کا میلان اس سے اختلاف کی طرف۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہم کے ہاں اس مسئلہ پر ایک رسالہ زیر ترتیب ہے، اور انہیں کے ایما پر حضرت الشیخ محمد یوسف بنوری اور مولانا مفتی وحسن نوکی نے اس مسئلہ میں اپنی تحقیق قلم بند کی ہے جو درج ذیل ہے اور ہماری استدعا ہے کہ دوسرے مراکز فتویٰ بھی غور و فکر کے بعد اپنی تحقیق سے ہمیں مطلع فرمائیں، اور جب تک قابل اطمینان صورت سامنے نہ آجائے اس وقت تک جدہ سے احرام باندھنے کی گنجائش کا فتویٰ دینے سے احتراز کیا جائے، محاذات یلمم سے بلا احرام زرخودنے میں جنایت اور زہم دم کا خدشہ بہر حال باقی رہ جاتا ہے۔ دغ مایو بیگ الی مالا یو بیگ (مدیر)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

رسالہ ”الیواقیت فی احکام المواقیت“ مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم وزیدت حسنا تم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا اور کچھ حصہ حضرت مصنف سے زبانی بھی سنا اور بحری حج مسافروں کے لئے جدہ سے جوا حرام کا مسئلہ ہماری ”فقہی مجلس“ کی متعدد مجالس میں زیر بحث آیا ہے۔ اور کافی غور و خوض ہوا اور ”تحفۃ المحتاج شرح المنہاج“ کی عبارت اور مخدوم ہاشمی سندھی وغیرہ کی عبارات و آراء پر بھی غور ہوا، اور بہت عرصہ پہلے انفرادی طور پر بھی بارہا غور کیا، کبھی انشراح صدر نہیں ہوا کہ جدہ سے احرام کے جواز کی صورت درست ہو سکتی ہے جو کچھ فہم قاصر میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے:

سرزمین حرم یا مکہ معظمہ میں آنے کے لئے دنیا کے کسی گوشہ سے آئیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود مقرر فرمادی ہیں، بلا احرام ان سے تجاوز کرنا جائز نہیں، بیت الاحرام کے شمال سے آنے والوں کے لئے ”ذوالکلیفہ“ ہے، مغرب سے آنے والوں کے لئے ”حفہ“ ہے (جس کا جدید نام ”راغ“ ہے) جنوب سے آنے والوں کیلئے ”جبل یلمہ“ ہے (جس کا جدید نام جبال سعدیہ ہے) مشرق سے آنے والوں کے لئے ”قرن المنازل“ ہے اور شمال مشرق سے آنے والوں کے لئے ”ذات العرق“ ہے (جس کا جدید نام قیقن ہے) اب یا تو انہیں مقامات سے نزر ہوگا تب تو انہیں مقامات سے احرام باندھنا ہوگا، یا ان سے فاصلہ سے نزرنا ہوگا تو دائیں یا بائیں یہ مقامات واقع ہوں گے، ان محاذات اور مسامقت سے احرام باندھنا ہوگا اگر محاذات کی جگہ متعین نہ ہو سکے اور علم یا ظن غالب سے تعین ممکن نہ ہو تو اس وقت ایسے مقام سے احرام باندھنا ہوگا جس کا فاصلہ کم از کم دو مرحلہ عرفیہ یا تین مراحل شرعیہ ہوں، کیونکہ قریب ترین مواقیت کا فاصلہ اتنا ہی ہے۔ ظاہر ہے میقات یا محاذات میقات سے تجاوز کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ محاذات میقات مجبوں ہو، نیز جدہ تمام فقہاء، حنفیہ کی تسریحات کے مطابق داخل میقات ہے۔ اب جو شخص بحر میں سفر کر رہا ہو محاذات میقات سے بلا احرام نزرے گا اور داخل میقات کے مقام پر پہنچے گا، اس پر تجوز عن المیقات بلا احرام کا حکم لگ گیا۔ رہا یہ کہ محاذات کا علم صحیح طریقہ سے ممکن نہیں ہے؟ تو یہ بات صحیح نہیں ہے، آج کل کے آلات و نقشہ جات اور جہاز رانوں کے معلومات کے پیش نظر یہ محض خیال خام ہے۔ نیز آج کل پاکستان سے

جو جہاز جاتے ہیں جہاز اس تمام مسلمان ہوتے ہیں۔ اطراف، سینے والے کافر کاسوں بھی ختم ہو جاتا ہے شیخ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ فرمان کہ: ”جب تہ وزیمۃ ویسۃ یعنی دائیں بائیں ایسے حال میں ہو کہ مسافر کا رخ مکہ کی سمت میں نہ ہو تو تاخیر احرام جائز ہے اور جب رخ مکہ کی طرف ہو تو اس وقت میقات میقات سے احرام باندھنا ہوگا۔“ قابل اطمینان نہیں ہے۔ جب مسافروں کا قصد مکہ ہی ہے اور آگے چل کر صحیح تعین میقات کی مکمل ہو تو اس متعین میقات کو چھوڑنا غیر معتول ہے، جب کہ میقات اور میقات سے پہلے احرام باندھنا زیادہ بہتر ہے اور اسی وجہ سے ابن حجر کے چند شارحین نے ان کی رائے کی مخالفت کی ہے۔ اگرچہ مدار خلاف پتہ دیتا ہے۔ صرف اتنی بات تہ وزمن المیقات کے سے کہ مسافت جہد اور یتیم برابر ہے جدوت احرام باندھنے کے کافی نہیں۔ یہ تو صرف اس وقت حکم ہے کہ میقات میقات کا تعین نہ ہو سکے۔ بہر حال جو پتہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے وہ میری سمجھ سے باہر ہے اور تجب ہے کہ مصوف نے اپنے دعویٰ کی تائید اردن ٹیل میں کوئی فتہی یا حدیثی دلیل پیش نہیں فرمائی اس لئے مصوف کے دعویٰ باطل پر اتنی بڑی بنیاد قائم کرنا صحیح نہیں، اور میرے نزدیک فتہی سند یہی ہے کہ بحری مسافر کو یتیم کی میقات سے احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ وہ مال زما آئے گا اور تو بہ بھی زما ہوگی۔

کاتبہ: محمد یوسف بنوری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بین میقات پر نہ بڑھنے کی صورت میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ میقات کا اعتبار ہوگا۔ شرع

مہذب میں ہے

”ومن سلك طريقاً لا ميقات فيه من برأو بحر فميقاته اذا

حاذى أقرب المواقيت اليه لان عمر رضى الله عنه لما احتهد في

ميقات اهل العراق اعتبر ما ذكرناه“

(۱) المجموع شرح المہذب - کتاب الحج - باب المواقيت - ۱۹۶/۷ - ط دار الفکر

معنی ابن قدامہ میں ہے:

”ومن لم یکن طریقہ علی المیقات فاذا حاذی أقرب المواقیت الیہ

احرم ولان هذا مما یعرف بالا جتہاد والتقدیر فاذا اشتبه دخله

الاجتہاد كالقبلة“ (۱)

فقہ مالکی کی کتاب شرح قطب میں ہے:

”حيث حاذی أى قابل الما رواحدا منها ای من هذه المواقیت“ (۲)

اور فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں ہے:

”ولو لم یمر بواحد منها تحری واحرم اذا حاذی احدها“ (۳)

محاذات کے معنی مسامت (سیدھ) کے ہیں، محمد عرفہ دسوقی مالکی اپنی شرح میں کہتے ہیں

(قوله حاذی ای قابل فیہ واحدا لا ولی سامت فیہ احدا ای بمیامنه

او میاسرہ واما اذا حاذاه بمقابله فلا یحرم الا اذا اتاه بالفعل“ (۴)

فقہاء کے نزدیک یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ دنیا کے کسی گوشہ سے آنے والے یا میقات پر گزریں گے یا

ان کی محاذات پر۔ اس لئے بعض فقہاء نے اس مسئلہ پر اشکال کیا ہے کہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ اگر محی ذات نہ ہو تو

دوسرے مرحلوں پر احرام باندھے۔ اس کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ محی ذات کا علم نہ ہو سکے ورنہ نفس

محاذاتہ تو ہر حال میں پائی جاتی ہے۔ صاحب بدرا لمعتی حافظ ابن حجر سے نقل کرتے ہیں

”ثم هذه المواقیت كالتحدید فیلملم جنوبی ويقابله ذو الحلیفة

وقرن شرقی ويقابله الجحفة وأما ذات عرق فیحاذی قرن ولا تخلو

(۱) المغنی لابن قدامة - باب ذکر المواقیت - ۳/ ۲۱۹، ۲۲۰ - رقم المسئلة ۲۲۷۲۰

(۲) لم نطلع علی طبع جدید.

(۳) الدر المختار - کتاب الحج - والمواقیت - ۲/ ۴۷۶.

(۴) حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر لأحمد الدردیر - باب فی الحج - ۲/ ۲۱ - ط مصر

بقعة من البقاع الا ان يحاذی میقاتاً منها ذکرہ ابن حجر وغیرہ“ (۱)  
 علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل ملاحظہ ہے کہ بحر میں بھی محاذات کا اعتبار ہوگا اور اس پر بھی اتفاق  
 ہے۔ مجمع الأنهر میں ہے:

”فان كان في برأو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا

عليه ان يحرم“ (۲)

مالکی عالم علامہ درودیر کہتے ہیں:

”لو كان المحاذی مسافراً (ببحر) حيث يحاذی به أى فيه في البحر“ (۳)

ایک اور مالکی عالم کہتے ہیں:

”كالمسافر من جهة مصر سحر السويس فانه يحاذی الجحفة قبل

وصوله جدة فيحرم في البحر حين المحاذاة“ (۴)

ہندوپاک کے حجاج بھی جدہ پہنچنے سے پہلے بحری جہازوں میں سفر کے دوران یتلمم کی محاذات میں  
 داخل ہوجاتے ہیں اس لئے انھیں بھی جدہ پہنچنے سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے۔ بادبانی کشتیوں کے  
 زمانہ میں بعض مالکیہ نے فتویٰ دیا تھا کہ ہندوستان و یمن کے بحر ہند میں سفر کرنے والے حجاج کو اجازت  
 ہے کہ باجوہ محاذات یتلمم خشکی پر پہنچ کر احرام باندھیں کیونکہ باد مخالف کی وجہ سے کبھی کبھی کشتیوں کو کئی کئی ماہ  
 سمندر میں رہنا پڑتا تھا اور حجاج کو شدید تکلیف ہوتی تھی اب جب کہ بادبانی کشتیوں کا زمانہ ختم ہو گیا بعض

(۱) بدر المتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الانهر - کتاب الحج - المواقیت -  
 ط: دار الطباعة العامرية.

(۲) مجمع الانهر شرح ملتقی الانهر - کتاب الحج ۱ - ۲۶۶ - قيل ”فصل فی بیان الاحرام“ ط:  
 دار الطباعة العامرية.

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للعلامة شمس الدین محمد بن عرفة الدسوقی  
 (المتوفی ۱۲۳۰ھ) - کتاب الحج - ۲ / ۲۱ - ط: المطبعة التقدم العلمية مصر

(۴) الهامش علی حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر - کتاب الحج - ۲ / ۲۱

۱۰۰ یہ کہ کسی ہونی اس رخصت پر تمام جہتیں ہوگا۔

لکس المعتمد تقييده بحر المدبر وهو بحر السويس وهو من ناحية  
مصر حيث يحاذي به الحففة فان ترك الاحرام منه للبر لم يمهده  
واما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزم الاحرام منه بحادثة  
المسند اي الحففة ايضا ميقاته الذي يحاذيه يلزمه لان الغالب فيه ان  
الرياح تروده فبحر ان يؤخر للبر بحلاف الاول قوله ان الرياح تروده  
وذلك لان السفر فيه في لحة البحر لأمع الساحل فدا حرجت الرياح  
ردته فسقى محرم ما ولا يقدر على الخروج للبر ولذا لا يلزمه ان يحرم من  
المكان الذي حاذي فيه الميقات بل يؤخر احرامه حتى يصل للبر (۱)  
”بہ“ ”تم مفتی“ کے نزدیک اصل میقات ہے یہ سفر عامراتن عابدین اثنی عشر  
نہیں بہ ہر تم مفتی“ کے لیے ہے۔ الدر المنثور میں ہے

”اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وحدة“

”محمّدی شرح درمقار میں“ ”مور باج“ کے سلسلہ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں

”وانظر لو قصد الصدر المعروف بجدّة ثم لما قرب الحج خرج الى

أحد المواقيت وأحرم منها وظاهر التعليل الأول وهو أنه لم يكن سفره

للحج أن يكون مخالفا وان كانت حجته أفقية“ (۲)

(۱) الشرح الكسر للعلامة دردمبر (المتوفى ۱۲۰۱ھ) مع حاشية محمد بن عرفة الدسوقي باب في

الحج - ۲/ ۲۱ - ط: المطبعة التقدم العلمية مصر

(۲) الدر المنثور في شرح الملتقى على هامش مجمع الانبیر فی شرح منقوی الانبیر - کتاب

الحج - تحت قوله والمواقيت - ۱/ ۳۹۳ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) حاشية الطحطاوى على الدر المختار للسيد احمد الطحطاوى (المتوفى ۱۲۳۱ھ) - کتاب

الحج - ۱/ ۲۸۸ - ط: دار الطباعة العامرة مصر

رہا ابن حجر عسقلانی کا راوی سفر کا اعتبار کرنا نہ کہ مقصد کا، سو یہ بات سمجھ نہیں آتی قصد الی مکہ کا اعتبار ہونا چاہیے۔ الاختیار میں ہے۔

”ومن قصد مكة من طريق غير مسلوک أحرم ادا حادی الميقات“<sup>(۱)</sup>  
 اغرض مسئلہ یہی ہے کہ بند و پاک کے حجاج می ذوقہ علم سے سمندر میں جد و پیچنے سے پہلے احرام باندھیں۔ اُمراس سے تاخیر کریں گے تو مجوزۃ عن امیتات بل احرام کے مرتتب ہو رکن و گارہوں گے اور وہ بھی لازم آئے گا لہذا حضرت الشیخ ابنوری مدظلہ العالی کی رائے باصواب سے مجھے کامل اتفاق ہے۔  
 واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم و احکم

کتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - شعبان ۱۳۸۸ھ

(۱) الاختیار لتعلیل المحتار للشیخ عداللہ بن محمود الموصلی الحنفی، المتوفی ۶۸۳ھ -



## بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جاسکتی

سوال ہمارے ایک دوست کی بوڑھی عبادت گزار نانی بغیر محرم کے بغرض ادائے فریضہ حج بذریعہ ہوائی جہاز کراچی سے جدہ روانہ ہوئی ہیں، آپ سے پوچھنا ہے کہ کراچی سے جدہ تک کا سفر بغیر محرم کے قبل قبول ہے یا اس طرح حج نہیں ہوگا، یا اس میں کوئی رعایت ہے؟ کیونکہ محترمہ کا نہ کوئی بیٹا ہے اور نہ ہی ان کا شوہر باحیات ہے۔ اور ان کو حج کی تمنا ہے۔ تو اسلام میں اس کے لئے کوئی رعایت ہے؟ نیز ہزاروں عورتیں جن کا کوئی محرم نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟

### الجواب باسمہ تعالیٰ

بغیر محرم کے عورت اگر جائے تو حج تو اس کا ہو جائے گا (۱) مگر سفر کرنا بغیر محرم کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، تو اس ناجائز سفر کا گناہ الگ ہوگا، مگر چونکہ بوڑھی ماں کا سفر زیادہ فتنہ کا موجب نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہاں ان کو رعایت مل جائے تاہم انہیں اس ناجائز سفر کرنے پر خدا تعالیٰ سے استغفار کرنا چاہئے۔

رہا آپ کا یہ کہنا کہ ہزاروں عورتیں جن کا کوئی نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک محرم میسر نہ ہو عورت پر حج فرض نہیں ہوتا۔ (۲) اس لئے نہ کریں اور اگر بہت ہی شوق ہے تو نکاح کر لیں۔ میرے علم میں ایسے کیس موجود ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج پر گئی اور وہاں منہ کالا کر کے آئی، دیکھنے میں ماشاء اللہ ”جمن“ ہے لیکن اندر کی حقیقت یہ ہے۔ اس لئے خدا کے قانون کو محض اپنی رائے اور خواہش سے ٹھکرا دینا، اور ایک پہلو پر نظر کر کے دوسرے سارے پہلوؤں سے آنکھیں بند کرینا دانشمندی نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ آج یہ مذاق عام ہو گیا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

مینات - صفر ۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار - کتاب الحج - ۴۲۵/۲.

(۲) مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - کتاب المناسک - الفصل الأول - ۳۸۲/۵.

## عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا

یہ فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان کرام کہ ایک خاتون جو کہ مالدار اور صاحب حیثیت ہے اور اس کے پاس حج کے اخراجات بھی موجود ہیں وہ حج کرنا چاہتی ہے مگر محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات اس کے پاس نہیں ہیں آیا اس صورت میں عورت بغیر محرم کے حج کے لئے جاسکتی ہے؟ نیز کیا کوئی عورت دیگر عورتوں کی جماعت کے ساتھ (جن کے ساتھ مرد بھی ہیں) جاسکتی ہے؟ اور اگر نہیں جاسکتی اور پوری زندگی محرم کا انتظام نہ ہو سکے تو یہ عورت گناہگار ہوگی؟

مستفتی: محمد فخر الدین

## الجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ مکہ مکرمہ سے مسافت سفر کی مقدار دور ہوں تو اس کے ساتھ شوہر یا دیگر کسی محرم کا ہونا ضروری ہے، محرم کے بغیر سفر کرنا عورتوں کے لئے ناجائز ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی، تنہا ہو یا اس کے ساتھ دیگر عورتیں ہوں کسی بھی حالت میں جانا جائز نہیں بلکہ حکم یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہے اور اس کا شوہر یا کوئی محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات برداشت نہیں کر سکتی تو اس کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ وہ انتظار کرتی رہے تا آنکہ محرم کا بندوبست ہو جائے یا محرم کے اخراجات کا بندوبست ہو جائے اگر زندگی بھر محرم کا بندوبست نہ ہو سکے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ مرنے سے قبل حج بدل کی وصیت کر جائے تاکہ لواحقین حج بدل کر سکیں امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا یہی مذہب ہے جب کہ امام شافعی اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت مالدار ہو اور اس پر حج فرض ہو تو اس صورت میں اگر محرم نہ ہو تو وہ معتمد اور دین دار عورتوں کے ساتھ حج پر جائے گی جبکہ احناف کے نزدیک کسی بھی حالت میں عورت بغیر محرم کے سفر نہیں کر سکتی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر

المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم .

”حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں

سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کی ساتھ کوئی محرم ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک اور روایت میں منقول ہے

لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليالٍ إلا ومعها

ذو محرم .

”کسی بھی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتی ہے کہ

محرم کے بغیر تین رات کا سفر کرے۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة

إلا ومعها محرم فقال رجل يا رسول الله اكتبتي في غزوة كذا وكذا

وخرجت امرأتی حاجة فقال اذهب فاحجج مع امرأتک . متفق علیہ .

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ غزوت نہ کرے اور

کوئی عورت سفر نہ کرے مگر اس کے ساتھ محرم ہو ایک آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ میں

فلاں فداں جنگ میں لکھ دیا گیا ہوں اور میری بیوی حج کیلئے نکلی ہے آپ نے فرمایا

جا اپنی بیوی کے ساتھ حج کر۔

اسی طرح مختلف احادیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو بغیر محرم کے سفر

کرنے سے منع فرمایا خواہ وہ سفر حج کے لئے ہو یا کسی اور کام کے لئے نیز واضح رہے کہ تمام فقہاء احناف

(۱) الصحيح لمسلم - باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره - ۱/۲۲۲، ۲۲۳

(۲) المرجع السابق .

(۳) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب المناسک - الفصل الاول - ۱/۲۲۱ .

خواہ متقدمین ہوں یا متخرین سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت بغیر محرم کے حج کے سفر نہیں کر سکتی، خواہ حج فرض ہو یا نفل، عورت جو رخصتی ہو یا جوان، جب کہ بغیر فقہاء کرام کے نزدیک امر عورت کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض ہی نہیں چنانچہ بدایۃ المجتہد (۱) ابن رشد میں ہے:

واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او ذو محرم معها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعي رحمهما الله ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال ابو حنيفة واحمد وجماعة وحوذی المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا إلا مع ذي محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلوة والسلام من حديث ابي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلوة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر إلا مع ذي محرم .

فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم .

فقہاء کرام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ عورت کے ساتھ محرم یا شوہر کا ہونا حج فرض ہونے کیلئے شرط ہے؟ یعنی اس کے ساتھ شوہر یا ایسا محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کے لئے جاسکے امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ (محرم) حج فرض ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ اگر عورت کو معتمد ساتھی عورتیں ملے تو وہ ان کے ساتھ حج

(۱) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد للإمام أبی الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی ( المتوفی

کے لئے جاسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد اور فقہاء کرام کی ایک جماعت نے فرمایا کہ عورت کے لئے محرم ہونا اور محرم کا اس کے ساتھ جانا شرط وجوب میں سے ہے۔ دراصل اس اختلاف کی وجہ حج کے لئے حکم الہی اور (دوسری طرف) عورت کے لئے محرم کے بغیر تین دن کا سفر کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ حضرت ابوسعید خدری اور ابوہریرہ اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی حدیث کی رو سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہے کہ وہ محرم کے بغیر کوئی سفر کرے۔

جو حضرات امر الہی کی عمومیت کو ناب قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عورت حج کے واسطے سفر کرے گی اگرچہ اس کی ساتھ کوئی محرم نہ ہو اور جو حضرات (حکم الہی کی) عمومیت کو اس حدیث کی رو سے خاص کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث (حکم خداوندی میں لفظ) استطاع کی تفسیر ہے وہ حضرات کہتے ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج کے لئے سفر نہ کرے۔“

فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب فتاویٰ التاتاریخانیہ میں ہے:

والمحرم فی حق المرأة شرط شابة كانت أو عجوزا إذا كانت بینها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام وقال الشافعی يجوز لها ان تخرج فی رفقة معها نساء ثقات واخلتفوا فی كون المحرم شرط الوجوب ام شرط الأداء حسب اختلافهم فی امن الطريق وفي السغناقی والصحيح انه شرط الاداء. (۱)

”اور محرم ساتھ ہونا عورت کے لئے شرط ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی ہو جب اس کے درمیان اور مکہ کے درمیان تین دن کا راستہ ہو اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے ٹھکانا جائز ہے جب اس کی ساتھ ثقہ عورتیں ہوں۔ فقہاء کرام

(۱) الفتاوی التاتاریخانیة ۲/۳۳۴-ط: ادارة القرآن.

میں اختلاف ہے کہ آیا محرم کا ہونا وجوب حج کے واسطے شرط ہے یا ادائیگی حج کے واسطے شرط ہے؟ جبکہ منشاء اختلاف اس طریق کی تعریف کا اختلاف ہے اسفناقی میں ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ محرم ہونا ادائیگی حج کے لئے شرط ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ومنها المحرم للمرأة شاة كانت أو عجزاً إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام (۱)

ان میں سے (ایک شرط) عورت کے لئے محرم کا ہونا ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو۔

وفی رسائل الارکان ثم المرأة انما يجب عليها الحج اذا كان معها زوج أو محرم إن كان بيها وبين مكة مسيرة السفر لما روى الشيخان عن ابن عباس لا يسافر المرأة إلا مع ذي محرم الحج ۲  
رسائل الارکان میں ہے کہ عورت پر حج اس وقت فرض ہوتا ہے جب اس کے ساتھ شوہر یا کوئی محرم ہو اگر اس کے اور مکہ کے درمیان سفر کی مقدار کافی صلہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے..... الحج

النتف فی الفتاویٰ میں ہے:

فأما الذى هو بالشرط فهو حج المرأة إذا وجدت محرماً بعد هذه الاسباب السبعة فيكون عليها الحج وان لم تجد محرماً فليس عليها الحج فى قول أبى حنيفة وأصحابه وأبى عبد الله وفى قول الشافعى عليها ان تخرج بنفسها (۳)

(۱) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الماسک - الباب الأول فی تفسیر الحج - ۱/۲۱۸، ۲۱۹.

(۲) رسائل الارکان للعلامة أنى العياش عبد العلى محمد بحر العلوم - الرسالة الرابعة ص ۲۳۸ - ط: لکھنؤ.

(۳) النتف فی الفتاویٰ لعلى بن الحسين بن محمد السفدى ۱/۲۰۳ - ط: عمان

عورت پر حج لازم نہ ہے۔ ان سات اسباب کے علاوہ یہ بھی شرط ہے کہ جب اس کا محرم نہ اس صورت میں اس پر حج لازم ہوگا اور اگر اس کو محرم میسر نہ ہو تو اس پر امام ابوحنیفہ و رائے کے اسباب اور ابو مہد مد کے قول کے مطابق حج لازم نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس سے منع لازم ہے کہ بغیر محرم کے تہاجج کے نہ جائے۔

فتاویٰ کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ہے

وأما الذي يخص النساء فشرطان أحدهما أن يكون معها روحها أو محرّم لها فإن لم يوجد أحدهما لا يحج عليها الحج وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط ويلزمها الحج والحروج من غير روح ولا محرّم إذا كان معها نساء في الرفقة نقاة واحتج بظاهر قوله تعالى " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " وخطاب الناس يتناول المذكر والإناث باختلاف الح ولنا ما روى عن ابن عباس عن النسي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحج امرأة إلا ومعيها محرّم وعن النسي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نسافر امرأة ثلاثة أيام إلا ومعيها محرّم أو زوج ولانها إذا لم يكن معها روح ولا محرّم لا يومن عليها إذا النساء لحم على وصم إلا ما ذب عنه ولهذا لا يحجور لها الحروج وحدها والخوف عند اجتماعين أكثر ولهذا حرمت الخلوة بالاجبية وإن كان معها امرأة أخرى والآية لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرّم معها لأن المرأة لم تقدر على الركوب والنزول بنفسها . الخ.

عورتوں کے لئے جو شرائط مخصوص ہیں وہ یہ ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ شوہر یا اس کا محرم ہو اور اس کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی

کے نزدیک محرم شہ طہ نہیں بد اس پر حج لازم ہے اور اس کے لئے شہ اور محرم کے بغیر ٹکنا جب کہ اس کے ساتھ ثقہ جماعت عورتوں کی ہو ضروری ہے۔

ان کی دلیل باری تعالیٰ کے قول کا ظاہری مفہوم ہے کہ ”اور اللہ کے واسطے لوگوں کے اوپر اس مکان کا حج کرنا (فرض) ہے اس شخص کے ذمہ جو کہ طاقت رکھے وہاں تک پہنچنے کی“ باری تعالیٰ کا یہ خطاب شامل ہے مذکر اور مؤنث سب کو ... الحج

ہماری دلیل جو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے کہ فرمایا آگاہ رہو کوئی عورت حج نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا نہیں سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم یا شوہر ہو کیونکہ اگر اس کے ساتھ شوہر یا محرم نہ ہو تو وہ فتنہ سے مامون نہیں ہوگی کیونکہ عورتوں کی مثال قصائی کے تختے پر رکھے گئے گوشت کی ہے جس کی حفاظت ضروری ہے اسی لئے اسکا تنہا ٹکنا جائز نہیں (امام شافعی کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ) نیز عورتوں کے اجتماع سے خوف فتنہ زیادہ ہے اسی لئے تو اجنبی کے ساتھ خلوت حرام ہے اگرچہ اس کی ساتھ دیگر عورتیں بھی ہوں اور مذکورہ آیت ان عورتوں کو شامل نہیں ہوگی جن کا شوہر یا محرم نہیں (نیز یہ کہ) عورت سواری پر سوار ہونے اور اس سے اترنے پر تنہا قدرت نہیں رکھتی۔“

علاوہ ازیں تمام فقہاء کرام اور محدثین و مفسرین کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ عورتوں کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں اختصاراً وہ عبارتیں نقل کرنے کے بجائے صرف چند کتابوں کے حوالے درج کئے جاتے ہیں:

تفسیر مظہری (۱)

عمدة القاری (۲)

(۱) سورة ال عمران - الایة قوله ولا حل اشتراط الاستطاعة يشترط عند أبي حنيفة الخ

(۲) عمدة القاری شرح صحیح البخاری ۸/۳۰۹ - ط: مصطفى البابی مصر



- الجوهرة النيرة (۱) مجمع الانهر (۲) تبیین الحقائق (۳)  
المجموع (۴) احسن الفتاویٰ وغیرہ (۵)

مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کیسے شوہر یا کسی محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے بغیر محرم کے عورتوں کے لئے جانا جائز نہیں۔ یہی مسلک امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا ہے اور تمام فقہاء احناف کی یہی تحقیق ہے۔

الجواب صحیح      الجواب صحیح      کتبہ  
نظام الدین شامزئی      ابوبکر سعید الرحمن      محمد عبدالقدور

بینات - محرم ۱۴۱۶ھ

- (۱) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري - كتاب الحج - ۱/۱۸۴ - ط: امداديه ملتان  
(۲) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر للعلامة عبدالرحمن المعروف بداماد آفندی - كتاب الحج - ۱/۳۸۷ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.  
(۳) تبیین الحقائق شرح كبر الدقائق للعلامة عثمان بن علي الريلعي - ۲/۳ ط: مطبعة اميرية مصر  
(۴) احسن الفتاوى للشيخ مفتي رشيد احمد اللدهياني - ۲/۵۲۲ ط: ايچ ايم سعيد  
(۵) المجموع شرح المذهب للأمام النووي - ۷/۸۷ - ط: دار الفكر بيروت.

## مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزنامہ جنگ مورخہ ۱۶/۳/۲۰۰۳ء میں ایک کام چھپا ہے جس میں قرار دیا گیا ہے کہ چونکہ پاکستان مقروض ہے، جسکی وجہ سے ہر پاکستانی مقروض ہے اور یہ ایک مقروض شہری کی حیثیت سے ہم پر حج سے پہلے قرض کی ادائیگی مقدم نہیں؟ کیا اس صورت میں پاکستانی مسلمان حج کر سکتے ہیں؟ اخبار کی کنگ درج ذیل ہے کہ:

”اب جب حج کا ذکر چلا ہے تو علماء کی خدمت میں ایک عرض پیش کرنا چاہتا ہوں۔ حج کا فریضہ ادا کرنے کی جو شرائط ہیں جن کی موجودگی میں ہی حج ہو سکتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ عازم حج مقروض نہ ہو، کیونکہ قرض کی ادائیگی حقوق العباد میں آتی ہے اور یہ اولین فرض ہے۔ میرے خیال میں ہر پاکستانی مقروض ہے اور عالمی اداروں سے کئی ارب روپے قرض لے چکا ہے جس کو ادا کرنا ہے، اگر ہم پاکستانی ایک قوم کے فرد ہیں اور ہمارے اوپر اجتماعی طور پر قومی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں تو یہ قرض بھی ہم سب پر موجود ہے، جس کی ادائیگی ہم پر لازم ہے اسکی موجودگی میں ہم ایک مقروض شہری کی حیثیت سے حج کیسے کر سکتے ہیں؟ میں دین کا عالم نہیں ہوں، بس میرے خیال میں یہ بات آئی ہے شاید کبھی پہلے بھی اس طرف اشارہ کیا تھا، اب میں مفتی حضرات سے فتویٰ طلب کرتا ہوں، اگر ہم بحیثیت قوم مقروض ہیں اور اس قوم کے فرد ہونے کی وجہ سے ہم سب فرداً فرداً بھی مقروض ہیں تو کیا اس صورت میں ہم حج کا فریضہ ادا کر سکتے ہیں؟ عمرے پر بھی بھاری اخراجات آتے ہیں، جو لوگ اپنے ہم وطنوں اور پڑوسیوں کو غربت کے مارے خود کشیاں کرتے دیکھ رہے ہیں، وہ عمرہ کیسے اور کس دل سے کر سکتے ہیں؟۔“

نیز برائے مہربانی اس چیز کی بھی تشریح فرمادیں کہ حکومت وقت نے جو قرضہ لیا ہے کیا انکی ذمہ

داری بر شہری پر ہے؟ قرآن و سنت کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرمادیں۔

نوٹ: اس سلسلہ میں یہ چیز بھی غور طلب ہے کہ اگر کوئی شہری ملک چھوڑ کر جاتا ہے تو حکومت اس سے کسی قسم کا کوئی قرضہ وغیرہ طلب نہیں کرتی ہے۔

سائل: محمد عمر - کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

سودی قرضے غلامی کے طوق اور پاؤں کی وہ بیڑیاں ہیں جن میں غریب ممالک جکڑے نظر آتے ہیں، نہ خود مختاری اور سلامتی برقرار ہے اور نہ ہی ملک و عوام کے مفاد میں آزادانہ اور بے لاگ فیصلے کئے جاسکتے ہیں۔ ان قرضوں سے معیشت میں وقتی ابھار ضرور ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی مستقل پائیدار اور حتمی حل نہیں۔ ہمارے علم میں نہیں کہ کسی ملک نے بیرونی قرضوں کے بل بوتے پر ترقی کی ہو یا کوئی ملک قرضوں کا خور ہو کر مزید پھندوں میں نہ پھنس گیا ہو۔ اسلا اسی سے قرض کی شدید مذمت اور حوصلہ شکنی کرتا ہے، رحمت مصلی اللہ علیہ وسلم نے مہلک بیماریوں، ناگہانی آفتوں، اندھے اور تاریک فتنوں کے ساتھ قرض سے بھی پناہ مانگی ہے۔ اسوہ حسنہ کو دیکھا جائے تو جو شخص قرض چھوڑ جاتا اور ادائیگی کیے مال نہیں چھوڑ جاتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود اس کا جنازہ نہ پڑھاتے، صحابہ سے فرما دیتے تم لوگ نماز پڑھاؤ اور اپنی دعا اور نماز سے اسے محروم فرماتے، حالانکہ صحابہ کا قرض پچھڑا دینا نہ ہوتا تھا اور وہ شدید مجبوری کی حالت میں ہی قرض لیتے تھے۔

رحمت و شفقت کا یہ بحر بیکراں ایک طرف رئیس المناہین عبد اللہ بن ابی بن سلول کا جنازہ پڑھنے کیلئے تیار ہے، جس نے حریم نبوت پر حملہ کیا تھا، دوسری طرف مخلص فدائین کو نماز جنازہ سے محروم فرما رہے ہیں، یہ ہم نا احقوں کی تعلیم کے لیے تھا۔

ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ مومن کی روح دخول جنت سے روکی جاتی ہے جب تک اس کا قرض نہ ادا کیا جائے، ایک صحابی سے ارشاد ہوا کہ تمہارا بھائی قرض کی وجہ سے قید ہے۔

یہ ذریعہ تعلیمات ایک فراموشی ہیں اور ایک مردہ جہالت کی جی، پک و رک و یا کیے بھی

اور حکام و صاحب اقتدار کیلئے بھی۔ اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود کہ زمین پر بسنے والوں کو ایک دوسرے سے ضرورت پیش آتی ہے، اگر فرد اپنی ضرورت فرد سے اور قبیلہ قبیلے سے پوری کرتا ہے تو ایک ملک دوسرے ملک کی طرف دیکھتا ہے، نہ تو ملک کی ضرورت افراد پوری کر سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی ملک دوسرے ملک سے بالکل قطع تعلق کی پالیسی اختیار کر سکتا ہے، کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جس کا حل اپنے ذاتی وسائل سے ممکن نہ ہو کسی دوسرے ملک سے مدد دیا جاسکتی ہے، لینین شوال گدائی سے رقرض مانگتے پھرنا اور وہ بھی کفار سے اور انکی شرائط پر، چاہے اپنی خود مختاری سے دستبردار، غریب سے جینے کا حق چھیننا پڑے، اغیار کی خوشامد اور غنیمتیں کرنا پڑے، یہ کم ہمت لوگوں کا طریقہ کار ہے، تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکی گنجائش نہیں، بھلا اسلام یہ کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ اسکے پیروکار متاع قبیلہ لینے اسلام دشمن قوتوں کے سامنے جھکیں۔ کیونکہ۔

”اذا مدح الفاسق غضب الرب عز وجل واهتز العرش“ (۱)

ترجمہ ”جب (دنیاوی منہا لینے) فاسق و فاجر کی تعریف کی جاتی ہے تو خدا کا عرش غصے سے ہل جاتا ہے۔“

جبکہ ہمارے ہاں کامیاب وزیر خزانہ وہ ہے جو عالمی مالیاتی اداروں سے زیادہ سے زیادہ خیرات بٹور سکے، اسکے لئے کتنے جہنم پڑتا ہوگا، جزی، ششگی، در ماندگی کے ایسے ایسے مظاہرے کرنا پڑتے ہوں گے؟ تصور ہی سے دل کانپ اٹتا ہے۔ اگر معاش میں انصاف ہو، وسائل کی تقسیم میں مساوات ہو، صحیح منصوبہ بندی ہو تو ان ہی مسائل سے معاشی بد حالی کا علاج ممکن ہے، بلکہ بہت جلد ہم دوسروں کی دست گیری کرنے والے بن جائیں گے۔

یہی افسوس! کہ بحیثیت مجموعی ہم نے انتہائی غیر تسلی بخش کارکردگی دکھائی ہے، قدرت نے خوب فیاضی کی ہے مگر اے کاش کہ مسلمان ممالک دنیا کی دو تہائی معدنیات سے مالا مال ہونے کے باوجود غیروں

(۱) اتحاف الحیرة المہرۃ بروائد المساید العشرۃ للامام احمد بن ابی بکر بن اسماعیل الوصیری

(المتوفی ۸۴۰) - کتاب الاداب باب ما جاء فی مدح اللہ عزوجل ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم

والزجر عن مدح الفاسق - الخ - ۷/۴۴۶ - ط: مکتبۃ الرشد ریاض

کے دست نگر ہیں، تیل ہی کو لے بیجے مسلمان اول تو تیل نکال نہیں سکتے، اگر نکال لیں تو صاف نہیں کر سکتے، اگر صاف کر لیں تو عالمی منڈیوں میں مارکیٹنگ نہیں جانتے، بے دینی میں یورپ کی تقلید تو نقل اصل سے بڑھ گئی، ان کی خوبیوں، صلاحیتوں اور مقصد سے لگن کو نہیں دیکھا، اگر حکمران واقعی ان قرضوں سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے قوم میں اپنی ساکھ اور اعتماد بحال کریں، قوم کو اپنے طرز عمل سے یہ باور کرائیں کہ ہم انکی اصلاح و فلاح کیلئے کام کر رہے ہیں، ساتھ ساتھ قوم کی اخلاقی تربیت ہو اور انکو ایک بند نصب العین کے حصول کیلئے آمادہ کیا جائے، قوم بھی زہد و قناعت، سادگی اور کفایت شعاری کی زندگی اپنائے (اس مقصد کیلئے حکومت بے جا تعیش پر پابندی لگا سکتی ہے) کیونکہ تعزیر کے باب میں حکومت کے اختیارات بہت وسیع ہیں۔ حکمران طبقہ اپنی عیاشانہ اور مسرفانہ زندگی ترک کر دے، کیونکہ اونچے طبقات کا اثر متوسط پر پڑتا ہے اور نیچے طبقے کے لوگ متوسط طبقے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ ان مراحل کے بعد قوم اپنی کمائی کا ایک بڑا حصہ عطیات اور چندوں کی صورت میں اور ایک وافر حصہ قرض حسنہ کے طور پر اور ایک بڑی رقم نفع نقصان میں شرکت کے طور پر دینے پر آمادہ ہو جائیگی، لیکن جب تک بالائی طبقہ اپنی موجودہ روش تبدیل نہیں کرتا، عوام سے کسی ایسے اقدام کی امید حماقت ہوگی۔

اگر بالفرض قوم راضی بھی ہو جائے تو یہ شرکت رضا کارانہ بنیادوں پر ہوگی، اسلئے کہ یہ قرضے عوام کی مرضی اور مفاد کے خلاف زبردستی ان پر مسلط کئے گئے ہیں، اسلئے یہ ان حکمرانوں سے وصول کئے جائیں جنہوں نے لئے ہیں، انہیں قومی فریضہ قرار دینا درست نہیں۔

### بہر حال آدم برسر مطلب:

۱۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ قرضے ملکی مفاد میں حاصل کئے گئے ہیں؟ اور اسکا کوئی حقیقی فائدہ عوام کو پہنچایا؟ افسران بالائی جیبوں میں چپے گئے؟ حالانکہ حکومت کے کسی بھی اقدام کیلئے ضروری ہے کہ وہ اقدام مفاد عامہ کی مصلحت کے پیش نظر ہو۔ "تصرف الامام منوط بالمصلحة"۔ حکمرانوں کے تصرفات رعایا پر مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔ (۱)

(۱) الاشہار والنظائر للعلامة ربس الدين بن ابراهيم بن نعيم (المتوفى ۹۷۰ھ) الفصل الأول - النوع

الثانی من القواعد القاعدة الخامسة - ص ۱۲۳ - ط: دار الكتب العلمية بيروت

۲: شرعی اصول کے مطابق نابالغ اور یتیم کا سرپرست، نابالغ یا یتیم کے حق میں مصلحت سے باری کوئی تصرف نہیں کر سکتا، تو رعیت کے نبیان و حکمران کیسے یہ سقانون کی بناء پر جائز ہو سکتا ہے کہ مفاد عامہ کے نام پر اپنی جیبیں بھریں، حالانکہ ولی کو یتیم و نابالغ کے حق میں تصرف کا حکمران سے زیادہ اختیار ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے: ”الولاية الحاصّة اقوی من الولاية العامة“ (۱)۔

۳: بالفرض ہر پاکستانی کو مقروض قرار دے دیا جائے تو قرض کی تقسیم ہر پاکستانی پر مساوی ہوگی یا کم و بیش؟ مساوات کی صورت میں صریح نا انصافی ہے کہ ایک غریب سنب کا واحد کفیل بھی اتنی ہی ادا کرے جتنا ایک کھرب پتی ادا کرے گا اور اگر امیر و غریب کا فرق ہے تو اس کا تعین کیا جائے۔

۴: پھر جب ہر پاکستانی کو مقروض قرار دیا جائیگا تو قرض کے تمام احکامات ثابت ہونگے۔ کیونکہ ”التسنى اذا ثبت ثبت بجميع احكامه“۔ لہذا اگر کسی ایسے قومی مقروض شخص کا انتقال ہو جائے تو نفذ وصیت اور تقسیم ترکہ سے پہلے یہ قرض ادا کیا جائیگا۔

۵ گورنمنٹ پر بھی لازم ہوگا کہ جن لوگوں کی رقوم بینکوں میں پڑی ہیں اور حکومت ڈھائی فیصد کی مد میں جو کٹوتی کرتی ہے، ان کو قرض کے بقدر چھوٹ دی جائے کیونکہ قرض کو قابل زکوٰۃ اموال سے منہا کرنا اتفاقی مسئلہ ہے۔

الغرض عوام پر ان قرضوں کا بار ڈالنا ”التزام بما لا يلزم“ ہے (ایسا بوجھ جس کے اٹھانے کا انہوں نے التزام نہیں کیا تھا) اور اسکے لئے اسلام سے ایثار کی اپیل کرنا زیادہ تعجب خیز ہے۔

ہماری التجاء ہے کہ خدا را کسی معاشی ہدف کے حصول کیلئے اسلام کی گردن پر پاؤں نہ رکھا جائے، یہ وجود پہلے ہی سے تھکا ماندہ اور زخموں سے چور چور ہے، اب اگر حج و عمرہ کے بجائے قومی قرضوں کی ادائیگی کو لازم کہا جائے اور یہ دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے تو ایثار کرتے کرتے اسلام کا پورا وجود ہی ختم اور مٹ جائیگا، اس آئے کے بت کی طرح جس کو پجاری نے پوجا پاٹ کیلئے اپنے ساتھ لیا اور بھوک کی شدت سے مجبور ہو کر حسب ضرورت کھاتا رہا یہاں تک کہ پورا بت بھضم کر گیا۔

بدقسمتی سے قیام پاکستان کے وقت ہی سے اسلامی احکامات اور تعلیمات پر فضول متہ حضرات اور  
بے جا خدو تبہ کے شروع ہوئے۔ قرآنی کومال کا ضیاع کہا گیا، نماز کو پیداواری مقصد اور معاشی سرگرمیوں  
میں رکاوٹ سمجھا گیا، اسلامی مذاہن کو وحشیانہ کہا گیا، مسلمانوں کے عائلی قوانین، جس میں دخل اندازی کی  
گمراہ تک و بھی ہمت نہ ہوئی، مسلمان ملک میں مسلمان حکمران نے اس میں ترمیم و کائنات پہانت کرے  
کا حلیہ بکا زار، اب حج و عمرہ کو موقوف کرنے کی تجویز سامنے آرہی ہیں، یہ ای طبقے کا کام ہو سکتا ہے جو  
بندگی کی روح سے ناشن، عبادت کی حقیقت سے ناواقف اور اعمال کی طاقت سے بے خبر ہو، جن کی نکاہیں  
مادی سہا ب و وسائل سے آکے نہیں جاتیں جو عبادات کو بھی کاروباری فہیلہ نظر سے دیکھنے کے مادی ہوں،  
جو معاشی فائدے ہی کو عبادات کا مقصد قرار دیتے ہوں، جنکی نظروں سے یہ تعلیمات مخفی ہوں۔ کئی فقہ کی  
نہیں غفلت ہے، صدقے سے مال کھٹکتا نہیں بڑھتا ہے، زکوٰۃ کے ذریعے مال آفتوں سے محفوظ ہو جاتا ہے،  
تقویٰ و پرہیز کاری سے برکتوں کے دروازے کھل جاتے ہیں بخدا اعمال صرف آخرت نہیں سنوارتے،  
دنیا کو بھی سدھارتے ہیں، لیکن معاشی فوائد کے حصول میں پھنسی قتل شاید یہ باور نہ کر سکے، یہ اعمال بیمار  
معیشت کیلئے صحت کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔

اغرض اس معاشے میں اگر کوئی چپک ہوئی، گنجائش کا کوئی پہلو نکھتا تو علماء بتانے میں ہرگز بخل سے  
کام نہ لیتے، لیکن یہ کیا جائے کہ قتل و قمار اور قیاس اور اجتہاد کے ذریعے کسی شرعی حکم کا متبادل تلاش نہیں کیا  
جا سکتا، بدھ اسکے لئے نص و روایت کی ضرورت ہے۔ جو موجودہ نہیں۔

محترم عبدالحق درحسن صاحب کی ہماری نگاہ میں بڑی وقعت ہے، وہ ایک خود دار و باستعداد صحابی  
ہیں، اپنے مضامین کے ذریعے انہوں نے ملک و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، مذکورہ مضمون بھی  
انہوں نے یقیناً دردمندی کے تحت لکھا ہوگا۔ مگر افسوس کہ دین و شریعت اس معاملہ میں انکا ساتھ نہیں دیتے،  
کیونکہ شرعاً صرف نیت کی خوبی اور جذبے کی پاکیزگی سے کوئی عمل جائز نہیں ہو جاتا، جب تک کی اس کی  
پشت پر ٹھوس دلائل نہ ہوں، اسلئے ادائیگی قرض کے لئے حج و عمرہ کو مؤخر یا ترک کرنے کی تجویز سے اتفاق  
ممکن نہیں، جو مسلمانوں اس طرح کریگا وہ گنہگار اور فریضہ حج کا تارک ہوگا۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد شعیب عالم

بینات - رجب ۱۴۲۳ھ

## حج کے مسائل

- ۱۔ یہ فرماتے ہیں صاحب دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ حج کے روز ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کے وقت بکھد رمی مہبہ سے متعدد مرتبہ پانچ پر ام کا جانی نقصان ہوا ہے، بکھد رمی مہبہ یہ ہوتی ہے کہ ہر جاتی یہ چاہتا ہے کہ بعد از بکھد رمی سے غروب آفتاب سے پہلے مٹی سے نکل جائے تو شرعاً کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ بکھد رمی صورت پیش نہ آئے اور پانچ پر ام بآسانی رمی کر سکیں۔
- ۲۔ یہ مختصر حج کے فرائض و واجبات لکھا ہے جہاں میں قیاد کرنے میں آسانی ہوگی۔

مسائل توفیق احمد

## الجواب باسمہ تعالیٰ

- ۱۔ صورت مسنونہ میں رمی کے قیام کے ان معنی بارود ذی الحجہ کی رمی کرتے وقت کثرت ازاح مکی مہبہ سے جو متعدد مرتبہ سنگین و اثاثات پیش آئے ہیں، اس کی سب سے اہم اور بنیادی وجہ رمی کے آخری وقت کی اٹھنی کے ساتھ ساتھ بصری کا مظاہرہ بھی ہے، اگر جاتی کو رمی کے آخری وقت کا علم ہو اور وہ صبر کا دامن نہ چھوڑے تو ایسے وقت پر جو سنگین و اثاثات پیش آتے ہیں ان سے بچا جاسکتا ہے۔
- جہاں تک ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کا وقت ہے تو وہ ۱۱ ذی الحجہ کی رمی کی طرح زواں سے شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب تک مسنونہ وقت ہے، غروب آفتاب کے بعد صبح صادق تک مکروہ وقت ہے جب کہ بغیر شرعی حذر کے ہو، لیکن شدت هجوم کی وجہ سے اگر کوئی شخص غروب آفتاب کے بعد صبح صادق سے پہلے رمی کر لیتا ہے تو کراہت نہ ہوگی۔

علامہ شامی فتاویٰ شامی میں تحریر فرماتے ہیں

ولو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة



المقابلة أى الاتية لكل من الأيام الماضية ولاشئ عليه سوى الإساءة  
مالم يكن لعدو

اپنی جان کو بچانا شرعاً فرض ہے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے بارے میں اللہ جل شانہ نے  
یہ فرمایا ”وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ منع فرمادیا ہے تو پھر شرعاً ضروری ہو جاتا ہے کہ حاجی رمی کے  
لئے بھی ایسے وقت نہ جائے جس میں جان کا خطرہ ہو بندہ وہ انتظار کرے کہ ازواج کی شدت ختم ہو جائے۔  
باغرض اگر کسی مذرب مجہ سے مغرب کے بعد رمی کرنی پڑے تو صبح صادق سے پہلے کرے تو اس  
میں کراہت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اور اگر منی میں ۱۳ اذی الحج کی صبح صادق ہو جائے تو پھر ۱۳ اذی  
الحجہ کی رمی کرنا لازم ہو جائے گا اور یہ کوئی ایسا عمل نہیں جس سے بچنے کی کوشش کی جائے بلکہ آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں رات کو قیام فرمایا ۱۳ اذی الحجہ کی رمی فرمائی تھی تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اتباع  
میں ایسا کرنا بہتر و افضل ہے۔

فتاویٰ شامی میں رات کا قیام کر کے ۱۳ اذی الحج کی رمی کے بارے میں ہے:

(قوله وهو واجب) اقتداء به عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى ﴿فَمَنْ  
تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا تَمَّ عَلَيْهِ﴾ الآية، فالتخيير بين الفاصل  
والأفصل كالمسافر في رمضان خير بين الصوم والافطار والأول  
افضل إن لم يضره اتفاقاً (۲)

- ۲۔ حج کے تین فرائض ہیں ان تینوں کا اپنے مقررہ وقت پر ادا کرنا ضروری ہے ان میں  
سے کوئی فرض بھی چھوٹ جائے تو حج ادا نہ ہوگا اس کی تلافی دم یعنی قربانی سے بھی نہیں ہو سکتی
- ۱۔ احرام باندھنا یعنی حج کے مقررہ لباس میں ہونا دل سے نیت کرنا اور تلبیہ پڑھنا۔
- ۲۔ وقوف عرفات یعنی ۹ ذی الحجہ کے زوال کے آفتاب کے بعد ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق  
تک کسی وقت بھی عرفات میں ٹھہرنا۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الحج - باب ۲ / ۵۲۱ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق .

۳۔ طواف زیارت کرنا۔

حج کے واجبات چھ ہیں۔ واجبات کا حکم یہ ہے اگر ان میں سے کوئی واجب چھوٹ جائے تو حج تو ہو جائے گا اس کی جزا لازم ہوگی، حج کے واجبات یہ ہیں:

۱۔.....وقوف مزدلفہ۔

۲۔.....صفامروہ کے درمیان سعی کرنا۔

۳۔ رمی جہار یعنی شیطان کو ۱۰، ۱۱ اور ۱۲ اذی الحجہ کو کنکریاں مارنا، ۱۰ اذی الحجہ کو صرف بڑے شیطان کو ۱۱ اور ۱۲ اذی الحجہ کو تینوں شیطانوں کو کنکریاں مارنا۔

۴۔ حج قرآن اور تمتع کرنے والے کو قربانی کرنا، افراد کرنے والے پر قربانی واجب نہیں۔

۵۔.....حلق یا قصر یعنی سر کے بال منڈوانا یا کترانا۔

۶۔ میقات سے باہر آنے والے یعنی آفاقی کو طواف وداع کرنا۔ (ان کی اور دیگر تفصیلات حج کی کتب میں دیکھی جاسکتی ہیں) فقط واللہ تعالیٰ علم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات - ذوالقعدة ۱۴۱۹ھ

## حج بدل میں تمتع کا جواز

ایک غلط فہمی کا ازالہ

کیا فرماتے ہیں مفتیان اسلام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

حج بدل میں حج تمتع کر سکتا ہے یا نہیں؟ آپ کے رسالہ ”ماہنامہ بینات“ میں اشتہار شائع ہوا ہے کہ حج بدل میں حج تمتع نہیں کر سکتا، حالانکہ اکثر فتاویٰ جات کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ حج بدل میں حج تمتع کر سکتا ہے ”احسن الفتاویٰ، ج ۴، ص ۵۲۳ میں لکھا ہے کہ ”آمر کی اجازت سے تمتع و قرآن کر سکتا ہے“، اسی طرح کفایت المفتی ج ۴، ص ۳۲۵ میں لکھا ہے کہ: ”حاج عن الغیر آمر کی اجازت سے قرآن و تمتع کر سکتا ہے“۔ ہذا فی کتب الفقہ والفتویٰ۔

اشتہار کی عبارت یہ ہے

”شرعی قوانین کے مطابق حج بدل“

شریعت نے حج بدل کرنے کے لئے بیس شرائط متعین کی ہیں جن میں چند کی تفصیل یہ ہے۔  
۱۔ جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا، اگر وہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرے گا تو حج تو ہو جائے مگر مکروہ ہوگا۔

۲۔ اگر اجازت سے بھی حج تمتع کرے گا تو آمر کا حج نہیں ہوگا۔

۳۔ حج بدل کرنے والا حج افراد ہی کرے، لیکن اگر اجازت سے حج قرآن کرے گا تو حج بدل ہو جائے گا، مگر اس حج قرآن کی قربانی حج کرنے والا اپنے مال سے کرے گا۔

۴۔ حج بدل کرنے والا صرف ایک ہی آدمی کی طرف سے حج بدل کر سکتا ہے، دو آدمیوں کی طرف سے ایک ہی شخص حج بدل نہیں کر سکتا، ہم تمام شرائط کو مد نظر رکھتے ہوئے حج بدل کا انتظام کرتے ہیں۔

اب مطلوب یہ ہے کہ حج بدل میں تمتع کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟

مستفتی: دارالافتاء دارالعلوم سعید آباد اوگی مانسہرہ

## الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ حج بدل میں سب سے بہتر و افضل حج افراد ہی ہے، لیکن موجودہ زمانے میں حج و عمرہ کرنے میں عام لوگ آزاد نہیں ہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جائیں اور طویل احرام سے بچنے کے لئے ایام حج کے بالکل قریب سفر کر سکیں، ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لئے اگر حج بدل کرنے والے کو وقت سے پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے، تو اس کے لئے تمتع کرینے کی بھی گنجائش ہے، ہاں اگر حج بدل کرنے والا امر سے تمتع کی اجازت لے لے تو زیادہ بہتر ہے۔ اور ماہنامہ بینات میں جو شائع ہوا ہے، وہ فتویٰ نہیں ہے، بلکہ ایک شخص کا دیا ہوا اشتہار ہے، اس کو فتویٰ کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عارف سعید

بینات - رمضان، شوال ۱۴۲۲ھ

## مسجد الحرام و مسجد نبوی کی حدود اور روضہ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱۔ مسعی (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ ہے یا نہیں؟ نیز اگر سعی بغیر وضوء کے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ اگر کوئی شخص مسجد حرام کے امام کے پیچھے مسعی میں اقتدا کر کے نماز پڑھے تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

۲۔ مسجد حرام کے باہر یعنی باب فہد، باب عبدالعزیز وغیرہ کے باہر چاروں طرف جو میدان ہے، وہ مسجد حرام میں داخل ہے یا نہیں؟ نیز اگر کوئی حائضہ یا نفاس والی عورت اس میدان میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۳۔ اگر کوئی مسجد حرام کے علاوہ مکہ معظمہ میں حرم کی حدود کے اندر اور کسی چھوٹی مسجد میں نماز پڑھے، تو اس نماز پر از روئے حدیث ایک لاکھ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ نیز یہ ایک لاکھ کا ثواب سارے حرم میں ملے گا یا صرف مسجد حرام کے ساتھ مختص ہے، وضاحت فرمادیں۔

۴۔ اگر کوئی عورت حج وغیرہ کی سعادت حاصل کرنے کے لئے اپنی ماہواری بذریعہ دوائی بند کر دے، اور سارے احکام (نماز، طواف و سعی وغیرہ) ادا کرے تو اس طرح کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

۵۔ زیارت روضہ رسول ﷺ سنت ہے یا واجب ہے؟ نیز زیارت کے لئے سفر میں نیت مسجد نبوی کی کرے یا زیارت روضہ رسول ﷺ کی۔ نیز یہ جو حدیث پاک میں تین مساجد کے علاوہ سفر کی ممانعت کی گئی ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟ تشریح فرمائیں۔

۶۔ مسجد نبوی کے باہر چاروں طرف جو کھلا میدان ہے، وہ مسجد کا حصہ ہے یا نہیں؟ اگر کوئی جنبی

یا حیض یا نفاس والی عورت اس میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۷۔ مسجد نبوی کا حرم (اگر مدینہ المنورہ سارا حرم ہوگا) تو اگر کوئی شخص مسجد نبوی کے علاوہ کسی اور مسجد میں جو حرم کے حدود میں واقع ہو، نماز پڑھے تو اس شخص کو از روئے حدیث ۵۰ ہزار نماز کا ثواب ملے گا یا نہیں، نیز سارے حدود حرم میں ایک نماز کا ثواب ۵۰ ہزار کے برابر ہے یا صرف مسجد نبوی میں؟ وضاحت فرمادیں۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ واضح رہے کہ مسعی (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے جن میں مسجد حرام سے ”صفامروہ“ کی طرف نکلنا مذکور ہے:

الف . واما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده  
الطبراني عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ خرج من مسجد الى الصفا  
من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر رضى الله عنه ان النبي ﷺ  
الى ان قال . ثم خرج من باب الصفا ..... الخ (۱)

مزید فرماتے ہیں:

(قوله ثم خرج الى الصفا) مقدا رجله اليسرى حال الخروج من  
المسجد قائلا: باسم الله والسلام على رسول الله ﷺ اللهم اغفر لي  
ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها ..... الخ (۲)

ب افضل یہ ہے کہ با وضو سعی کرے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ان طاف محدثا وسعی ورمل عقیبہ فهو جائز والافضل ان یعید ہما

عقیب طواف الزيارة ..... الخ (۳)

(۱) فتح القدیر - کتاب الحج - باب الاحرام - ۲ / ۳۲۱ -

(۲) المرجع السابق .

(۳) الہندیہ - کتاب المناسک - الباب الثامن فی الجنایات - الفصل الخامس فی الطواف والرمل -

مسجد حرام کے امام کے پیچھے سعی میں اقتدار کے نماز پڑھنے والے کی اقتداء بشرط اتصال صفوف جائز ہے، جیسا کہ المتانتہ میں ہے

فی السراجیة الصلوة خارج المسجد مقتدیا بامام المسجد  
یحوز بشرط اتصال الصفوف، فی العتابة عن ابي نصر قال ان كان  
سابق المسجد قال ان كان باب المسجد من اى جانب كان مفتوحا  
يجوز .... الخ (۱)

ج - باب فہد اور باب عبدالعزیز وغیرہ کے باہر والا میدان مسجد حرام میں داخل نہیں، حیض اور نفاس والی عورت اس میں قیام کر سکتی ہے، کیونکہ مذکورہ عورتوں کا قیام صرف مساجد میں ممنوع ہے، البتہ مذکورہ جگہ میں مسجد حرام میں جگہ نہ ہونے کی صورت میں اتصال صفوف کے ساتھ نماز ادا کرنا خود مسجد میں ادا کرنے کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ فتاویٰ شامی ہے

ویمنع حل دخول مسجد الخ (۲)

مذکورہ ثواب حدود حرم کے اندر واقع کسی بھی مسجد میں نماز ادا کرنے سے صحیح قول کے مطابق حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نقل فرماتے ہیں:

قوله (المسجد المحرام) ای المحرم والمرادہ جميع الحرم وقيل  
يختص بالموضع الذي يصلى فيه دون البيوت وغيرها من اجزاء  
الحرم ويؤيد الاول مارواه الطيالسي من طريق عطاء انه قيل له  
هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال بل في الحرم لانه  
كله مسجد (۳)

(۱) المتانتہ فی مرمۃ الحرامہ للعلامة محمد حعفر بن عبد الکريم (أحد أعيان علماء القرن العاشر

الہجری - باب الجماعة فی المانع عن الاقضاء - ص ۱۹۱ - ط لجنة احیاء الادب السدی

(۲) ترویج الانصار مع الدر المختار - کتاب الطہارة - باب الحبض - مبحث فی مسائل المتحيرة - ۲۹۱، ۱

(۳) فتح الباری - کتاب فصل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة - ۶۴/۳ - ط رئاسة ادارات البحوث

علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

”قوله (فی مسجدی هذا) بالاشارة يدل على ان تضعيف الصلوة فی مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذي كان فی زمانه مسجد دون ما احدث فيه بعده من الزيادة فی زمن الخلفاء الراشدين وبعدهم تغليبا لاسم الاشارة وبه صرح النووي فخص التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام فانه لا يختص بما كان لظاهر المسجد دون باقيه لان الكل يعمه اسم المسجد الحرام .

مزید فرماتے ہیں۔

وصحيح النووي انه جميع الحرم (۲)

ھ جائز ہے، جیسا کہ کوئی عورت اپنے حیض کے خون کو روکے رکھے کہ کرسف (حیض کے کپڑے) کو اپنی شرم گاہ پر باندھے کہ جس کی وجہ سے حیض کا خون خارج فرج کی طرف نہ نکل سکے تو جائز ہے، اور وہ جب تک باہر نہیں آئے گا اس وقت تک حیض شمار نہیں ہوگا، بالکل اسی طرح کسی طریقے سے اندرونی طور پر حیض کو روکنے اور باہر نہ نکلنے کو قیاس کیا جائے، جیسا کہ فتاویٰ عالمیہ کی میں ہے۔

”ومنها خروج الدم إلى الفرج الخارج ولو بسقوط الكرسف فما دام

بعض الكرسف حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يكون حیضا هكذا

فی المحيط .“ (۳)

البتہ ماہواری فطری چیز ہے، اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے، اس لئے ممسک حیض دوائیاں استعمال کرنے سے دور رہنا چاہئے، کیونکہ حائضہ طواف زیارت کے علاوہ تمام افعال

(۱) عمدة القاری - کتاب فصل الصلوة فی مسجد مکة والمدينة - ۶/۲۸۰ - ط مصطفى البابی

(۲) المرجع السابق - ۶/۲۸۲

(۳) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الطہارۃ - باب الوضوء والغسل - الباب السادس فی الدماء المحتصة -

الفصل الأول فی الحيض - ۱/۳۶



ادا کر سکتی ہے لیکن اگر وقت کم ہو اور طواف و زیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو، اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو بوجہ مجبوری مانع حیض وائیاں استعمال کی جاسکتی ہیں۔

و آپ ﷺ کے روضہ اطہر کی زیارت باجماع امت مستحب ہے، بلکہ ایک قول کے مطابق واجب ہے، جیسا کہ الدر المختار میں ہے:

”و زیارة قبره مندوبة بل قيل واجبة لمن له سعة“ (۱)

اس کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں:

(قوله مندوبة) ای باجماع المسلمین کما فی اللباب (۲)

اور علامہ قسطلانی ”مواہب“ میں فرماتے ہیں:

”وقد اطلق بعض المالکية انها واجبة، وقال القاضي عياض

إنها سنة من سنن المسلمین مجمع علیها وفضيلة مرغوب فیها“ (۳)

واضح رہے کہ روضہ اطہر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ باعث فضیلت و ثواب ہے، متعدد احادیث مبارک میں اس کی ترغیب دلائی گئی ہے، اور زیارت کو آنے والوں کے لئے بے شمار مناقب و انعامات بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ ایک حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من زار قبری وجبت له شفاعتی

اخرجه الدار قطنی والبیہقی“ (۴)

(۱) الدر المختار - کتاب الحج - باب الہدی - مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم ﷺ - ۲/ ۶۳۶

(۲) المرجع السابق .

(۳) المواہب اللدینیة بالمنح المحمدیة لاحمد بن محمد القسطلانی - المقصد العاشر - الفصل

الثانی فی زیارة قبرہ الشریف ومسحده المنیف - ۳/ ۴۰۳، ۴۰۴ - ط: دار الکتب العلمیة

(۴) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی - لسید الشریف نور الدین علی بن شہاب الدین - الباب الثامن

فی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم - الفصل الاول فی الأحادیث الواردة فی الریارة نصا - ۲/ ۳۹۴ -

ط: مطبعة الاداب بمصر .

ترجمہ ”جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیسے میری شفاعت لازم ہوگئی۔“

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

”قلت وقوله ﷺ ”من زار قبري“ عام لكل زائر سواء كان من اهل المدينة أو من غيرهم ولا دليل على كونه خاصا بمن كان قريبا من المدينة أو من أهلها كما لا يحفى فثبت جواز شد الرحال لزيارة قبره ﷺ“ (۱)

ترجمہ ”میرے نزدیک ”من زار قبري“ والی فضیلت ہر زیارت کرنے والے کیسے چاہے وہ مدینہ کا رہنے والا ہو یا مدینہ سے باہر کا ہو، اور اس بات پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ فضیلت صرف مدینہ اور اس کے قرب جوار میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ یہ بات بالکل واضح ہے، لہذا آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے لئے سفر کرنا شرعاً ثابت اور جائز ہے۔“

دوسری حدیث میں اس بات کو اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

عن ابن عمر مرفوعا قال ﷺ من جاءني زائر لا يهمله الا يزارني كان حقا علي ان اكون له شفيعا . رواه الطبراني وصححه ابن السكن (۲) .  
ترجمہ: ”جو شخص میری زیارت کے لئے آیا اور اس کا میری زیارت کے علاوہ اور کسی چیز سے مقصد نہیں، تو میرے لئے لازم ہے کہ میں اس کی شفاعت کروں۔“

(۱) اعلاء السنن للعلامة طهر احمد العثماني - ابوب الزياراة النبوية - زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج وبعده - ۱۰/ ۳۹۵ - ط: ادارة القرآن.

(۲) احياء علوم الدين للغزالي مع المعنى عن حمل الاسفار في الاسفار في تحريج مافي الاحياء من الاخبار (المعروف بتخريج العراقي) للعلامة زين الدين ابى الفصل عبدالرحيم بن الحسين العراقي (المتوفى ۸۰۶ هـ) - كتاب اسرار الحج - الباب الثاني - الحملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها - ۱/ ۳۰۶ - ط: دار الكتب العلمية .

ایک اور حدیث شریف میں ہے:

عن اسی عمر قال قال رسول الله ﷺ من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني..

ترجمہ: ”جس نے بیت اللہ کا حج کیا، اور میری زیارت نہیں کی تو اس نے میرے ساتھ جفا کی۔“

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

”قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يزرني فقد جفاني“ صريح في جواز شد الرجال بل استحبابه لاجل زيارة قبره ﷺ..“  
ترجمہ ”من حج البيت“ والی مذکورہ حدیث آپ ﷺ کے روضہ اطہر کے لئے سفر کرنے کے جواز بلکہ استحباب پر صراحت دلالت کر رہی ہے۔“

غرض کہ بے شمار احادیث مذکورہ امر کو واضح طور پر ثابت اور جاہز کر رہی ہیں، اس وجہ سے صاحب اعلاء السنن پر شکوہ انداز میں رقمطراز ہیں:

”ورحم الله طائفة قد اغمضت عيونها عن كل ذلك وانكسرت مشروعية زيارة قبر هذا النبي الكريم وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم وزعمت ان لا ينوي الرائر الامسجد النبي ﷺ فقط ولم تدبر فصيلة المسجد انما هي لاجل بركة النبي ﷺ فجواز نية المسجد يستدعي جواز نية زيارته ﷺ.“ (۳)

ترجمہ: ”اللہ اس بروہ پر رحم فرمائے، جس نے ان تمام (روضہ اطہر کی زیارت میں وارد شدہ) احادیث سے چشم پوشی کی، اور اس کی زیارت کی مشروعیت ہی

(۱) وفاء الوفاء - الباب الثامن في زيارة النبي ﷺ ۲/۳۹۸

(۲) اعلاء السنن - زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج وبعده - ۱۰/۳۹۷

(۳) اعلاء السنن - ۱۰/۵۰۰

سے انکار کر بیٹھے، اور اس عظیم فضیلت و منفعت سے ہاتھ دھو بیٹھے، ورسوچ رکھا کہ زائر صرف اور صرف مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت کی نیت کرے، اور وہ اس بات سے بے خبر رہا کہ مذکورہ مسجد نبوی کو جو شرف اور فضیلت حاصل ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی وجہ سے تو ہے، لہذا مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نیت سفر کرنے کا جواز اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ روضہ مبارک کی زیارت کی غرض سے سفر کرنا اور اس کی نیت کرنا جائز ہو۔

علامہ قسطلانی اپنی کتاب ”مواعظ اللدیہ“ میں فرماتے ہیں:

”و من اعتقد غیر هذا فقد انحلع من ربقة الاسلام وحالف الله ورسوله ﷺ وجماعة العلماء الاعلام، وقد اطلق بعض المالکية انها راحة وقال القاضی عیاض انها سنة من سنن المسلمین مجمع علیها وفضيلة مرغوب فیها“۔

ترجمہ: ”یعنی جس کسی نے بیان کردہ کے علاوہ اور عقیدہ رکھا تو وہ اسلام کی رسی سے نکل گیا، اور اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور تمام اکابرین امت اور کبار اسلاف کی مخالفت کی۔ اور بعض مالکیہ کے نزدیک روضہ اطہر کی زیارت واجب ہے، اور قاضی عیاض مائے کے نزدیک یہ مسلمانوں کی چند ان سنتوں میں سے ایک ہے جس پر امت کا اجماع ہے اور ایک مرغوب فضیلت ہے۔“

مذکورہ بالا دلائل (مشتملہ از خروار) سے واضح ہو گیا کہ روضہ اطہر کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنا متعدد احادیث، اجماع امت، تعامل امت اور محدثین و فقہاء، منوط کے اقوال کی روشنی میں جائز، باعث فضیلت اور شرف و منقبت ہے، جو شریعت مطہرہ میں مقصود و مطلوب ہے۔

باقی صحیح بخاری کی وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد

الرسول ﷺ ومسجد الأقصى“ (۱)

اور اس کے علاوہ وہ احادیث جس میں مضمون مذکور کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور جس کو بعض حضرات ظاہر پر محمول کر کے یہ مطلب لیتے ہیں کہ ان تین مذکورہ مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ کی زیارت کے لئے سفر اور اس کے لئے نیت کرنا جائز نہیں، حتیٰ آپ کے ﷺ روضہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا بھی جائز نہیں، ان کی یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ ایک مخصوص قلیل تعداد گروہ کے علاوہ کسی نے بھی اس حدیث کا مطلب و مفہوم وہ نہیں لیا، جو ان حضرات نے لیا ہے، تمام محدثین، اکابرین علماء، فقہاء اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ روضہ مبارکہ کی زیارت کے لئے نیت اور سفر کرنا جائز اور باعث فضیلت و ثواب ہے۔

حضرت امام ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ظاہر پر محمول کر کے اوپر بیان کردہ مطلب و رائے کا اظہار کیا اور پھر چند دوسرے حضرات نے بھی اس کی تائید کی اور اس کو عام کرنے لگے۔ علماء نے نقل کیا ہے کہ مذکورہ مسئلہ امام ابن تیمیہ سے منقول تمام مسائل میں سے نامناسب مسئلہ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وهي من اشنع المسائل المنقولة عن ابن تيمية (رحمه الله)“ (۲)

امام نووی، قاضی عیاض مالکی اور ابو محمد جوینی پر رد فرماتے ہوئے نقل فرماتے ہیں، جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے کہ:

”قال النووي وهو غلط والصحيح عند اصحابنا وهو الذي اختاره امام

الحرمين والمحققون، انه لا يحرم ولا يكره“ (۳)

ترجمہ: اور امام نووی فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں حضرات نے (حدیث کو جو ظاہر پر

(۱) الصحيح للبخاری کتاب التہجد - باب فضل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة - ۱/ ۱۵۸

(۲) فتح الباری - کتاب فصل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة - ۶۶

(۳) عمدۃ القاری - کتاب فضل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة - ۶/ ۲۷۸

محمول کر کے روضہ شریفہ کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنے کو ناجائز کہا ہے (وہ غلط ہے، بلکہ ہمارے اصحاب کے نزدیک صحیح وہ ہے جس امام الحرمین اور محققین علماء نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ زیارت نہ تو حرام ہے اور نہ اس میں کسی قسم کی کراہت ہے۔“

بلکہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ صالحین کی مساجد وغیرہ کی زیارت اور ان سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنا مباح ہے، وہ اس زیر بحث حدیث کی ممانعت میں داخل نہیں۔  
جیسا کہ علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

”قال ابن بطال وأما من أراد الصلوة في مسجد الصالحين والتبرك بها متطوعاً بذلك فمباح ان قصد باعمال المطى وغيره ولا يتوجه إليه الذي في هذا الحديث“ (۱)

اس حدیث کے صحیح مطلب و معنی میں کئی اقوال بیان کئے جاتے ہیں، لیکن ان سب اقوال میں سب سے بہتر قول یہ ہے مذکورہ حدیث میں قصر حقیقی نہیں، بلکہ قصر اضافی ہے یعنی کسی نے نماز پڑھنے کی نذر مانی اور کہا کہ میں فلاں فلاں علاقے میں واقع فلاں مسجد میں نماز ادا کروں گا تو اس کے لئے یہ ہے کہ اپنی مسجد میں نماز ادا کرے، سوائے ان تین مساجد کی (مسجد حرام، مسجد نبوی ﷺ اور مسجد اقصیٰ اور ایک قول کے مطابق صرف پہلی دو میں) کہ اگر کسی نے ان مذکورہ تین مساجد میں سے کسی میں نماز پڑھنے کی منت مانی تو اس پر لازم ہے کہ وہ وہاں جا کر اسی مذکورہ مطلوب نذر مسجد میں نماز ادا کرے، اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی، جیسا کہ حافظ ابن حجر نقل فرماتے ہیں:

ومنها ان المراد حكم المساجد للصلوة فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير هذه الثلاثة وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة

فلایدخل فی السبی، ویزیده ماروی أحمد من طریق شهر بن حوشب  
قال سمعت ابی سعید و ذکر ت عبده الصلوة فی الطور فقال قال  
رسول الله - لا تسعى للمصلی ان یشد رحاله الی مسجد تستغی فیہ  
الصلوة غیر مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی“ (۱)

ز مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے چاروں طرف باہر کا کھنڈا میدان مسجد کا حصہ نہیں ہے،  
اور اس میں جنسی، خا خضہ اور نفاس، ان عورت قیام کرتے ہیں (حوالہ نزار چکا ہے)  
ن واضح رہے کہ حدیث میں مدینہ منورہ کو جو حرم کہا گیا ہے، وہ صرف تقطیر، احتیاج ہے وہ  
احکام میں اس حرم کی طرح نہیں جو حرم مکی ہے، جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے

وعن ابی سعید عن السیؓ قال ان ابراہیم حرم مكة فجعلها حراما  
وانی حرمت المدينة حراما (الخ ۲)

ملا علی قاری اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال التوربشتی قوله عليه الصلوة والسلام حرمت المدينة اراد

بدلك تحريم التعطيم دون ما عداه من الاحكام المتعلقة بالحرم“ (۳)

واضح رہے کہ حدیث میں وارد شدہ ثواب صرف اور صرف اس صورت میں مل سکتا ہے جبکہ عین  
مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ و تسیم میں نماز ادا کرے، اس کے علاوہ مدینہ کی کسی اور مسجد میں مذکورہ  
ثواب حاصل نہ ہوگا۔

اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ مذکورہ ثواب مسجد نبوی کے اندرونی حصہ میں سے کون  
سے حصہ میں ملے گا؟ بعض علماء اور محدثین کا خیال ہے کہ یہ مذکورہ ثواب اس حصہ کے ساتھ خاص ہے جو

(۱) فتح الباری - المرجع السابق - ۲۵/۳

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الماسک - باب حرم المدينة حرمہا اللہ - الفصل الاول - ۲۳۹/۱

(۳) مرقاة المفاتیح - کتاب الماسک - باب حرم المدينة - الفصل الاول - ۱۸/۶ - ط: مکتبہ امدادیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے اور جو حصہ بعد کے خلفاء اور ان کے بعد آنے والوں کے زمانہ میں بڑھایا گیا ہے، اس میں نماز ادا کرنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، جیسا کہ مذکورہ فرماتے ہیں

”قوله (فی مسجدی هذا) بالاشارة يدل على ان تضعيف الصلوة فی

مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذي كان فی

زمانه مسجدا دون ما أحدث فيه بعده من الزيادة فی زمن الخلفاء

الراشدين وبعدهم تعلیا لاسم الاشارة وبه صرح النووي فحصل

التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام“۔ (۱)

اور اسی بات کی طرف علامہ قسطلانی نے اپنی شرح بخاری میں اشارہ کیا ہے:

”وهل يدحل فی التضعيف ما زید فی المسجد النبوی فی زمن الخلفاء

الراشدين ومن بعدهم؟ ان غلبنا اسم اشارة فی قوله مسجدی احصر

التضعيف فيه ولم یعم ما زید فيه“۔ الخ (۲)

لیکن علماء کی ایک دوسری جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ یہ درست نہیں ہے کہ مذکورہ ثواب صرف اس حصہ نبوی کے ساتھ خاص ہے جو حصہ آپ ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور جس کو آپ نے خود تعمیر فرمایا تھا، آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین اور بعد کے حکمرانوں نے جو تعمیرات میں اضافہ کیا ہے اس میں نماز پڑھنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، بلکہ صحیح و درست بات یہ ہے کہ مذکورہ ثواب موجودہ مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام میں کہیں بھی نماز پڑھنے سے حاصل ہوگا اور یہی قول درست و ثواب ہے، ورنہ آج کل حرم نبوی میں ازدحام اور کثرت کی وجہ سے کئی لوگ اس فضیلت سے محروم ہو جائیں گے اور شریعت مطہرہ کسی کو محروم کرنا نہیں چاہتی، یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اپنے قول سے اس بات کی طرف رجوع کیا ہے اور قول ثانی کو درست قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے

(۱) عمدة القاری - المرجع السابق - ۲/۲۸۰

(۲) ارشاد الساری للقسطلانی - کتاب فصل الصلوة فی مسجد مکة والمدینة - ۲/۲۴۵



(فی مسجدی هذا) بالاشارة يدل على تضعيف الصلوة في مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذي كان في زمانه...

قال علي: واعترضه ابن تيمية وأطال فيه والمحب الطبري أورد آثاراً استدلالاً بها بان الإشارة في حديث انما هي لخراج غيره من مساجد المنسوبة اليه ﷺ وبان الامام مالك سئل عن ذلك فاجاب بعدم الخصوصية انتهى كلام القاري مختصراً.

قال الشيخ في اللمعات: والمختار عند الجمهور ان الحكم بالمضا عفة يشمل ما زيد عليه فقد ورد لو مد هذا المسجد الى صنعاء اليمن كان مسجدی، وقد نقل المحب الطبري رجوع النووي عن تلك المقالة، واسم الإشارة للتمييز والتعظيم أو لاحتراز عن مسجد قباء ثم لا يخفى ان الحكم في غير الصلوة من العبادات كذا لك في المضاعفة وقد روى ذلك البيهقي عن جابر كذا ذكر في فتح الباري (۱).

الجواب صحيح

محمد عبد المجید دین پوری

کتبه

رشید احمد سندھی

بینات - ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ

(۱) حواشی العلامة السہارنفوری علی البخاری - کتاب التہجد - باب فضل الصلوة علی مسجد مکة

والمدينة ۱/ ۱۵۹ - رقم الحاشية: ۱ - ط: قديمی کتب خانہ کراچی

# کتاب النکاح

## قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے متعلق کہ:

”کیا کسی قادیانی سے نکاح جائز ہے؟“

اگر کوئی شخص قادیانی عورت سے یہ جاننے کے باوجود کہ یہ عورت قادیانی ہے، عقد کر لیتا ہے۔

تو اس کا نکاح ہوا کہ نہیں، اور اس شخص کا ایمان باقی رہا یا نہیں؟

اولاد کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

اس شخص سے معاشرتی تعلق روارکھنا جائز ہے یا نہیں؟

علاقے کے لوگ مختلف اداروں میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجتے ہیں۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں، کہ اس کی

بیوی قادیانی ہے۔ لوگوں کا موقف یہ ہے کہ اس کا مذہب اس کے ساتھ ہے، ہمیں اس کے مذہب سے

کیا لینا ہے۔ یہ ہمارے مسائل حل کرتا ہے، تو از روئے شریعت اس کا کیا حکم ہے؟

### اجواب بسمہ تعالیٰ

قادیانی زندیق اور مرتد ہیں، اور مرتدہ کا نکاح نہ کسی مسلمان سے ہو سکتا ہے نہ کسی کافر سے، اور نہ

مرتد سے۔ ”ہدایہ“ میں ہے:

اعلم ان تصرفات المرتد علی اقسام نافذ بالاتفاق کالاستیلاء

والطلاق وباطل بالاتفاق کالنکاح والذبیحة لانه يعتمد الملة ولا ملة له (۱)

”جاننا چاہیے کہ مرتد کے تصرفات کی چند قسمیں ہیں۔ ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے۔ جیسا

(۱) الہدایۃ لبرہان الدین المرغینانی - کتاب السیر - باب احکام المرتین - ۲/۶۰۳ ط: شرکۃ

استیلاء اور طلاق، دوسری قسم بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح اور ذبیحہ کیونکہ یہ موقوف  
ہے ملت پر، اور مرتد کی کوئی ملت نہیں۔“

”در مختار“ میں ہے

ولا یصلح ان ینکح مرتداً او مرتدة احداً من الناس مطلقاً۔ وفي

الشامیة (قوله مطلقاً) ای مسلماً او کافراً او مرتداً (۱)

”اور مرتد یا مرتدہ کا نکاح کسی انسان سے مطلقاً صحیح نہیں۔ یعنی نہ مسلمان

سے نہ کافر سے نہ مرتد سے۔“

”فتاویٰ مکیہ“ میں مرتد کے نکاح کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

فلا یجوز له ان یتزوج امرأة مسلمة ولا مرتدة ولا ذمیة ولا حرة

ولا مملوكة (۲)

”پس مرتد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے نہ کسی

مرتدہ سے، نہ ذمی عورت سے نہ آزاد سے اور نہ باندی سے۔“

فقہ شافعی کی مستند کتاب ”شرح مہذب“ میں ہے:

لا یصح نکاح المرتد المرتدة لان القصد بالنکاح الاستمتاع

ولما کان وهما مہدراً وجب قتلہما فلا یحقق الاستمتاع ولان الرحمة

تقتضی ابطال النکاح قبل الدخول فلا ینعقد النکاح معها (۳)

”اور مرتد اور مرتدہ کا نکاح صحیح نہیں کیونکہ نکاح سے مقصد نکاح کے فوائد کا

حصول ہے۔ چونکہ اس کا خون مباح ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔ اس لئے میاں

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب النکاح - باب نکاح الکافر - ۲۰۰/۳ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) الفتاویٰ الہدیة - کتاب المیر - باب احکام المرتدین - ۲۵۵/۲ - ط: مکتبہ ماحدیہ

(۳) المجموع شرح المہذب للإمام اسی زکریا یحیی الدین شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ) -

۲۱۳/۱۶ - ط: دار الفکر بیروت

بیوی کا استمتاع متعلق نہیں ہو سکتا، اور اس لئے بھی کہ تقاضائے رحمت یہ ہے کہ اس نکاح و رخصتی سے پہلے ہی باطل قرار دیا جائے، اس بنا پر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔“  
فتہ حنبلی کی مشہور کتاب ”المغنی مع الشرح المبیہ“ میں ہے

والمرتدة بحدود بکاحها علی ای دیں کانت لانه لم یثبت لها حکم اهل

الدين الذی انتقلت الیه فی اقرارها علیہ ففی حلها اولی (۱)

”اور مرتد عورت سے نکاح حرام ہے، خواہ اس نے کوئی سادین اختیار کیا ہو۔ کیونکہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوئی ہے اس کے لئے اس دین کے لوگوں کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ جس کی وجہ سے وہ اس دین پر برقرار رکھی جائے۔ تو اس سے نکاح کے حلال ہونے کا حکم بدرجہ اولیٰ ثابت نہیں ہوگا۔“

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ قادیانی مرتد کا نکاح صحیح نہیں، بلکہ باطل محض ہے۔

سوال: اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ مرتد تو وہ ہوتا ہے جو دین اسلام سے پھر جائے یعنی پہلے مسلمان تھا بعد میں نعوذ باللہ کافر ہو گیا۔ اس لئے جو شخص پہلے مسلمان تھا پھر اس نے مرزائی مذہب اختیار کر لیا وہ تو مرتد ہوا۔ لیکن جو شخص قادیانی ہو وہ تو مرتد نہیں، کیونکہ اس نے اسلام کو چھوڑ کر قادیانی کفر اختیار نہیں کیا بلکہ وہ ابتدا ہی سے کافر ہے وہ مرتد کیسے ہوا؟

جواب: اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ہر قادیانی زندیق ہے، اور زندیق وہ شخص ہے جو اسلام کے خلاف عقائد رکھتا ہو، اس کے باوجود اسلام کا دعویٰ کرتا ہو، اور تاویلات باطلہ کے ذریعہ اپنے عقائد کفر کو عین اسلام قرار دیتا ہو، (زندیق کا حکم بعینہ مرتد کا ہے، البتہ زندیق اور مرتد میں یہ فرق ہے کہ مرتد کی توبہ بالاتفاق لائق قبول ہے۔ اور زندیق کی توبہ قبول کئے جانے میں اختلاف ہے۔ اس ایک فرق کے علاوہ باقی تمام احکام میں مرتد اور زندیق برابر ہیں۔ اس لئے قادیانی مرزائی خواہ پیدائشی مرزائی ہوں

(۱) المغنی للإمام موفق الدین ابی محمد عبد اللہ بن قدامة (المتوفی ۵۲۲۰ھ) - ۵۰۳/۷ - ط: دار الفکر

الشرح الكبير للشيخ شمس الدين ابي الفرج عبد الرحمن بن ابي عمر ابن قدامة المقدسی -

یا اسلام چھوڑ کر مرزائی بنے ہوں دونوں صورتوں میں ان کا حکم مرتدین کا ہے۔

(۲) یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے، کہ قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے، رہا یہ کہ قادیانی عورت سے نکاح کرنے والا مسلمان بھی رہا یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ۔  
الف: اگر اس کو قادیانیوں کے کفریہ عقائد معلوم نہیں۔

ب: اس کو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ قادیانی مرتدوں کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا۔

تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کو خارج از ایمان نہیں کہا جائے گا۔ البتہ اس شخص پر لازم ہے کہ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد اس قادیانی مرتد عورت کو فوراً علیحدہ کر دے، اور آئندہ کے لئے اس سے ازدواجی تعلقات نہ رکھے، اور اس فعل پر توبہ کرے۔

اگر یہ شخص قادیانیوں کے عقائد معلوم ہونے کے باوجود ان کو مسلمان سمجھتا ہے، تو وہ شخص کافر اور خارج از ایمان ہے۔ کیونکہ عقائد کفریہ کو اسلام سمجھنا خود کفر ہے۔ اس شخص پر لازم ہے کہ اپنے ایمان کی تجدید کرے۔

(۳) جب اوپر یہ معلوم ہوا کہ یہ نکاح صحیح نہیں تو ظاہر ہے کہ قادیانی مرتدہ سے پیدا ہونے والی اولاد بھی جائز اولاد نہیں ہوگی۔ البتہ اوپر جو دو صورتیں اس شخص کے مسلمان ہونے کی ذرکی گئیں، اگر وہ صورتیں ہوں تو یہ شبہ کا نکاح ہوگا۔ اور اس کی اولاد جائز ہوگی، اور یہ اولاد مسلمان باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہوگی۔

(۴) یہ شخص جب تک قادیانی عورت کو علیحدہ نہ کر دے اس وقت تک اس سے تعلقات رکھنا جائز نہیں۔ جو لوگ مذہب سے بے پروا ہو کر محض دنیوی مفادات کے لئے اس سے تعلقات رکھتے ہیں وہ سخت گنہگار ہیں۔ اگر انہیں اپنا ایمان عزیز ہے۔ اور اگر وہ قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے خواستگار ہیں۔

تو ان کو اس سے توبہ کرنی چاہیے۔ اور جب تک یہ شخص اس قادیانی کو علیحدہ نہیں کر دیتا اس سے تمام معاشرتی تعلقات منقطع کر لینے چاہیے۔

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

لَا تَحْدَقُوا بِمَا يُمْرُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَائِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ط أُولَئِكَ  
كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَأُيِدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ط وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ حَدِّسَ فِيهَا عِزِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرِضْوَانُهُ ط أُولَئِكَ  
حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (المجادلة: ۲۲)

ترجمہ: ”جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر (پورا پورا) ایمان رکھتے  
ہیں۔ آپ ان کو نہ دیکھیں گے، نہ وہ ایک شخصوں سے وہ حق رکھتے ہیں۔ جو اللہ اور اس  
کے رسول کے خلاف ہیں۔ وہ وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ  
ہوں۔ ان لوگوں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے۔ اور ان (قلوب)  
کو اپنے فیئض سے قوت دی ہے۔ (فیئض سے مراد نور ہے۔) اور ان کو ایسے باغوں میں  
داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔  
اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگا۔ اور وہ اللہ سے راضی ہوں گے۔ یہ لوگ اللہ کا سروہ ہے۔  
خوب سن لو کہ اللہ ہی کا سروہ فلاح پانے والا ہے۔“ (ترجمہ حکیم الامت تھانوی)

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفا اللہ عنہ

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

## قادیانی طریقہ پر نکاح کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) ایک بالغ نوجوان اپنی مرضی اور خوشی سے ایک نوجوان قادیانی لڑکی سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ بقول نوجوان کے کہ لڑکی خفیہ طور پر مسلمان ہونے کا وعدہ کر رہی ہے اس انداز میں کہ لڑکی کے والدین اور خاندان والے اس کے مسلمان ہونے سے آگاہ نہ ہوں۔

(۲) لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ کار سے نکاح کرنا چاہتے ہیں بعد میں اسلامی اور شریعت محمدی کے مطابق بھی نکاح کرنے کو تیار ہیں (احمدی حضرات کے نکاح نامہ کی فوٹو اسٹیٹ برائے ملاحظہ لے رہا ہے)

(۳) مسلم نوجوان کا بھی اصرار ہے کہ لڑکی کے ماں باپ احمدی طریقہ سے نکاح کرتے رہیں ہم بعد میں اسلامی طریقہ سے نکاح کر لیں گے۔

(۴) ہر دو صورتوں میں کیا دونوں یا ایک کونسا طریق کار شرعی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کیا دونوں طریقوں پر نکاح جائز ہے؟ یا کونسا نکاح اول ہو اور کونسا بعد میں ہو؟ کیا یہ طریقہ کار شریعت میں جائز ہے۔

(۵) جیسا کہ فوٹو اسٹیٹ سے ظاہر ہے کہ احمدی طریقہ کار میں باپ کی شرکت لازمی ہے (لڑکے کی طرف سے) اور دو گواہ بھی ضروری نہیں۔ لڑکے کے باپ اور گواہاں اور دیگر لڑکے کے بھائی بہن اور والدہ اور دیگر لڑکے کے مسلمان اور سنی عزیز واقرب کی احمدی طریقہ کار پر نکاح میں شرکت سے شرکت کرنے والے کی دینی ایمانی اور اسلامی حیثیت برقرار رہے گی؟

(۶) مسلم نوجوان کے مجبور کرنے پر والدین شرکت کرنا چاہیں تو باقی اولاد کے لیے کیا ایسی مجلس میں شرکت کرنا اور والدین کی اطاعت کرنا واجب ہے۔ نیز آئندہ زندگی کا اہل عمل کیسے طے کیا جائے۔ نکاح کے لئے آمادہ نوجوان اور ماں باپ کے ساتھ آئندہ تعلقات کی شرعی نوعیت یہ ہوگی؟ باقی اولاد اور افراد خاندان کی بقیہ زندگی میں مذکورہ لوگوں سے بھی کاروباری اور معاشرتی زندگی کے تعلقات کس بنیاد پر استوار ہوں گے؟



تہ متعلقہ امور پر یہ مسائل شریقی تنصیلات سے آگاہ کیا جائے۔

کیا متعدد نوجوانوں اور دیگر افراد خانہ کو ”احمدی“ چنگل میں جانے سے بچانے کے لیے کوئی ”حیدہ“ کی شکل ہو سکتی ہے۔  
سائل محمد اسمہ بٹ۔ متن

## الجواب باسمہ تعالیٰ

سوانحہ کے نمبر ۲ میں ذکر کیا گیا ہے کہ ”لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ پر نکاح کرنا چاہتے ہیں“ اور نمبر ۳ میں لکھا ہے کہ مسلم نوجوان بھی احمدی طریقہ پر تیار ہے۔ کہ بعد میں اسلامی طریقہ پر نکاح کر لیں گے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ”احمدی طریقہ نکاح“ کیا ہے۔ آپ نے قادیانیوں کے نکاح کا فارم جو ساتھ بھیجا ہے اس میں آٹھ نمبر پر ”تصدیق امیر یا پریذیڈنٹ“ کے عنوان کے تحت یہ عبارت درج ہے: ”مسمیٰ (یہاں دولہا کا نام ہے) پیدا اُٹھی احمدی ہے فلاں تاریخ سال احمدی ہے۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ قادیانی جب کسی کو اپنی لڑکی دیتے ہیں تو پہلے لڑکے سے اس کے قادیانی ہونے کا اقرار کرواتے ہیں۔ اور ان کا امیر یا پریذیڈنٹ اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ لڑکا پیدا اُٹھی قادیانی ہے، یا فلاں وقت سے احمدی ہے۔ گویا کسی لڑکے کو قادیانیوں کا لڑکی دینا دراصل اسے قادیانی بنانے کی ایک چال ہے۔ اب یہ مسلم نوجوان جب قادیانیوں کا فارم پر کر کے ان کے طریقہ پر نکاح کرے گا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کا ایمان کہاں رہا؟

علاوہ ازیں چونکہ قادیانیوں کی تبلیغ پر پابندی ہے۔ اس لئے قادیانیوں نے ایک خفیہ اسکیم چلائی ہے کہ مسلم نوجوانوں کو لڑکیوں کے جال میں پھنسا کر قادیانی بناؤ۔ اس لئے قادیانیوں کی لڑکی جب تک اعلانیہ مسلمان ہو کر اپنے قادیانی والدین اور عزیز واقارب سے قطع تعلق نہیں کر لیتی، کسی مسلم نوجوان کو اس جال میں نہیں پھنسا چاہیئے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ

## سنیہ کا غیر سنی سے نکاح

سوال: کیا سنی بڑی کا نکاح غیر سنی مرد کے ساتھ ہو سکتا ہے، اگر نہیں تو کیوں؟

سائل محمد کریم دہنی

### الجواب باسمہ تعالیٰ

جو شخص عتیدہ کفر رکھتا ہو مثلاً قرآن کریم میں کمی بیشی کا قائل ہو یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتا ہو یا حضرت علی رضی اللہ عنہ و صفات الوہیت سے متصف مانتا ہو یا یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ حضرت جبریل علیہ السلام غلطی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے تھے یا کسی اور شخص ورت دینیہ کا منکر ہو ایسا شخص تو مسلمان ہی نہیں اور اس سے کسی سنی عورت کا نکاح درست نہیں۔

جو شخص حضرات شیخین رضی اللہ عنہما پر سب کرتا ہو اس کے کفر میں اہل علم کا اختلاف ہے مگر اس کے فسق و بدعت میں تو کوئی شک نہیں۔ ہذا ایسا شخص بھی سنی عورت کا نکاح نہیں۔ فتیہ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

(۱) رد المحتار - مطلب مهم فی وطء السراری اللاتی الح - ۳/۴۶۲. ولفظہ

”ان الرافضی ان کان ممن یعتقد الاوہیة فی علی و - حریر عطف فی نہ حی و کان  
بکمر صحتہ الصدیق او یفذل السیدۃ الصدیقۃ“.

(۲) رد المحتار - مطلب مهم فی حکم سب الشیعین - ۳/۴۳۸. ولفظہ

”و من سب رافضی سب سبیحین بدون قدح مسدود عائشۃ لا ینکار صحیحۃ الصدیقۃ  
و یحوثلک فلیس بکفر فصلاً عن عدم قبول التوبۃ بل هو ضلال و بدعة“.

## سیدہ کا غیر سید سے نکاح

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ سیدہ عورت کا نکاح غیر سید سے جائز نہیں، کیا یہ صحیح ہے؟

## اجواب بسمہ تعالیٰ

جی نہیں! غلط ہے، سید کا لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کے لیے بولا جاتا ہے (۱) اور سب جانتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نکاح حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نکاح سیدہ رقیہ اور سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہما سے یکے بعد دیگرے ہوا تھا (۲) اس لیے یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں۔ (۳) فقط واللہ اعلم

دارالافتاء

بینات، ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

(۱) المسند فی اللغة العربیة - ص ۳۷۲، ۳۷۳ - ط: المطبعة الکاثولیکیة - بیروت. ولفظہ

”سیدہ“ عند مسیحیوں میں کہیں نہ کہیں نہیں

(۲) سیر الصحابة - ۱/۷۷ ط: اداره اسلامیات لاہور

(۳) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب النکاح - الباب الخامس فی الکفء - ۲۰/۱ - ولفظہ

”الکفء معترہ فی الرجال للنساء للزوم النکاح ولا عبر فی حب النساء برحس“

## شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح

خلاصہ استفتاء:

ایسے شخص کے بارہ میں علماء دین کیا فرماتے ہیں جو فقیر بنا ہوا ہے، پیری مریدی بھی کرتا ہے مگر چالیس سال سے اس کو دیکھنے والے لوگ یہ گواہی دیتے ہیں کہ اس کو کبھی نماز پڑھتے اور سجدہ کرتے نہیں دیکھا۔ کبھی اس نے نماز پڑھی ہی نہیں، بلکہ اس سے اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے کہتا ہے تو وہ جواب یہ دیتا ہے کہ ہم فقیروں کی باطن کی نماز ہے، مولوی صاحبان کو کیا خبر۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں ہر وقت وضو میں رہتا ہوں اور ہر شرعی کام سے انکار کرتا ہے، ہوشمند اور خوب چالاک چلتا آدمی ہے۔ کیا ایسے شخص کے نکاح میں ایک پرہیزگار عورت رہ سکتی ہے اور مسلمان عورت کا اس کے ساتھ نکاح درست ہے یا نہیں؟ یہ شخص اپنے معتقد لوگوں کو بھی انہی خیالات کی تبلیغ کرتا ہے۔

### الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ شخص جبکہ پوری ظاہری شریعت سے انکار کرتا ہے۔ صلاۃ اور دیگر احکام شرعیہ کے ایسے معافی لیتا ہے جو قرآن و حدیث اور اجماع کے خلاف ہیں لہذا کافر اور زندیق ہے۔ کسی بھی مسلمان عورت سے اس کا نکاح درست نہیں ہے۔ اور اگر کسی مسلمان عورت نے اس سے نکاح کر لیا ہو تو اس کو فوراً ایسے شخص سے علیحدگی اختیار کر لینی چاہیئے۔

فی رد المحتار: ومن جنس ذلک ما یدعیہ بعض من یدعی التصوف

انہ بلغ حالۃ بیسہ و بین اللہ اسقطت عنہ الصلاۃ و حل لہ شرب

المسکرو المعاصی و اکل مال السلطان فہذا ممالا شک فی و حوب

قتلہ (۱)

(۱) رد المحتار علی الدر المحتار - باب المرتد مطلب فی دعوی علم العیب - ۲۴۳/۲ -

وفیه ایضاً ونقل عن علماء المذاهب الأربعة انه لا یحل  
اقرارهم فی ديار الاسلام بجزية ولا غیرها ولا تحل منا کحتهم  
ولا ذبائحتهم. (۱) واللہ تعالی اعلم

کتبہ: احمد الرحمن

بینات، ذوالحجہ ۱۴۸۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - باب المرتد، مطلب حکم الدرور والنیامۃ والصریۃ

والاسماعیلیۃ - ۴/۲۴۴ - ط: ایچ ایم سعد

## رضاعی بیٹی سے نکاح

سوال: اگر کسی بچی کو دودھ دے دیا جائے اور بعد میں دودھ دینے والی عورت مر جائے اور مرنے والی عورت کا خوند دودھ پینے والی لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟

## الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ لڑکی اس عورت کے شوہر کی رضاعی بیٹی ہے اس سے نکاح جائز نہیں۔ (۱)

نکتہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی - کتاب النکاح - باب الرضاع - ۲/۳۱۳

## کتابیات اور ان سے نکاح کے اثرات

ایک عرب عالم کے قدم سے !

ترجمہ: مولانا محمد احمد قادری

”ہمارے ایک مخلص نے بڑے شہد و اوصاء سے مطالبہ کیا تھا کہ ہم (اپنے ماہ نامہ میں) مسلمانوں کی کتابیات سے نکاح کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون شائع کریں جس میں کتاب اللہ اور حدیث پاک کی روشنی میں مدلل بحث کی گئی ہو، تاکہ یہ مسئلہ مستند اور مدلل طور پر عوام کے سامنے آ سکے۔

جیسا کہ ہمارے ان عزیز بھائی کا کہنا ہے کہ ان فرنگی عورتوں کا فتنہ اس زمانہ میں بڑی وسعت اختیار کرتا جا رہا ہے۔ اور مسلمانوں نے اس بارے میں ایک (خصوصی) اذن شرعی کو ان فرنگی عورتوں سے اس حد تک استمناع اور درآمد کا حیدہ بنالیا ہے۔ جس کی ماضی میں کوئی مثل نہیں ملتی۔“ (نوٹ: الوعی الاسلامی)

درحقیقت یہ ایک بہت بڑا فتنہ ہے جس کے اثرات مسلم ممالک ہند، مصر، شام اور کویت وغیرہ میں ظاہر ہو چکے ہیں۔ ان ممالک میں یہ فرنگی عورتیں مسلمانوں کی حیات اجتماعی میں گھل مل گئیں، اور پھر انہوں نے اسلامی ثقافت و روایات کو ختم کرنے کی بھرپور کوششیں کیں، اس سے بھی زیادہ خطرناک وہ سازش کی جو سیاسی نتائج کی صورت میں دنیا کے سامنے آئی، جس پر ایسا کوئی مسلم خاموش تماشائی بن کر نہیں بیٹھ سکتا، جس کے دل میں ذرہ برابر بھی اسلام اور مسلمانوں سے محبت و اخوت ہو۔

اس فتنہ کے مقابلہ اور سد باب کے لئے مسلم افراد کے مخلصین وہی ہیں جو اس فتنہ کو محسوس کریں۔ اس کی حدود قائم کریں، اور اس کے سد باب کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں، یہ قدم ان کی اسلام دوستی اور اہل اسلام کی خیر خواہی و ہمدردی کا آئینہ دار ہوگا۔

البتہ اس فیصلہ شرعی میں تغیر و تبدل یا ترمیم کیسے ممکن ہو سکتی ہے۔ جو دلیل شرعی سے ثابت ہو، وہ ذات پاک جس نے قرآن پاک نازل فرمایا ہے۔ بڑا ہی دانا اور علیم و خبیر ہے۔ وہ تمام حکم و مصالح، انسانی ضروریات و حاجات اور اسباب و عوال کو بڑے ہی توازن و تناسب اور دقت نظری سے دیکھتا ہے۔ چنانچہ اس حکیم و علیم کے احکامات و اوامر کو ان کے مطابق ظروف و احوال پر صحیح صحیح منطبق کرنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اپنے دائرہ فکر و نظر کو بقدر امکان وسیع کریں، پھر ان کے اسباب و مصالح کو تفصیلی طور پر اس طرح پیش کریں کہ ان میں سے کوئی مسئلہ اس شرعی اہمیت یا مراعات سے کم تر نہ ہو جو خود شریعت مطہرہ نے اسے دی ہے۔

چنانچہ وہ آیت پاک جو یہودی و نصرانی کتابیات سے مسلمانوں کو نکاح کی اجازت دیتی ہے، درج ذیل ہے:

اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم  
وطعامكم حل لهم والمحصنات (وهن العفيفات) من المومنات  
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن  
(ای مہورہن) محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخدان. (المائدة ۴)

”آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کر دی گئیں، اور اہل کتاب کا کھانا بھی تمہیں حلال ہے، اور تمہارا کھانا انہیں حلال ہے، اور حلال ہیں مسلمان پاکدامن عورتیں، اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی، (وہ بھی حلال ہیں) جبکہ ان کے مہر ادا کرو اور تم کو پاکدامنی بھی متصود ہو، نہ کہ محض شہوت پوری کرنا اور خفیہ آشنائی کرنا۔“

اس آیت کی تفسیر میں علماء سلف کا اختلاف:

اس میں شک نہیں کہ علماء سلف رحمہم اللہ کا اس آیت پاک کی تفسیر میں بڑا اختلاف رہا ہے۔ البتہ جمہور علماء نے ہر زمانہ میں اس آیت کے حکم کو اس کے ظاہری الفاظ اور عموم و اطلاق پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ جس ذات پاک نے اس فرقان (کلام اللہ) کو تمام عالم کے لئے ڈرانے والا بنا کر اپنے مقرب بندے



حضرت محمد ﷺ پر نازل فرمایا ہے، وہ یقینی طور پر اس کے قوانین اور تشریعی احکام کی مصاح و حکمتوں کو بخوبی جانتا ہے۔ چنانچہ وہ ذاتِ عالیٰ اور اپنی مندرجہ ذیل آیت پاک:

والمحصنات من الدین اوتوا الكتاب من قبلکم (المائدہ ۵)

”اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی ہے۔“

کے حکم میں کوئی تغیر و تبدیلی اور استثناء یا تخصیص کی ضرورت محسوس کرتا تو وہ بذاتِ خود اس کے حکم عام کو ضرور مقید ردیتا کیونکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی حکمت تشریعی کے شایانِ شان نہیں، کہ وہ حکامِ قانونیہ اور الفاظِ لغویہ کے بیان میں وہ محکم اور مخصوص الفاظ استعمال نہ کرے، جو دنیاوی قانون دان استعمال کرتے ہیں۔ جب یہ بات مسلم ہے تو ہمارا یہ خیال کیسے درست ہو سکتا ہے کہ اس حکم سے حق تعالیٰ شانہ کا مقصود مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقہ اہل کتاب کی عورتوں کے ساتھ ہی نکاح کی اجازت دینا ہے۔ حالانکہ حق تعالیٰ شانہ نے تو اپنے اس حکم کو بیان کرنے کے لئے عام الفاظ اختیار فرمائے ہیں۔ جو اہل کتاب کے تمام فرقوں کو شامل ہیں۔ اور ان میں استثناء یا تخصیص کا قطعی کہیں اشارہ موجود نہیں، اسی بنا پر جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین نے بغیر کسی قید و شرط کے اس آیت کو اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی عام اجازت پر محمول کیا ہے۔ بلکہ چند حضرات نے کتابیات سے نکاح بھی کیا اور اس اذن عام کی بنا پر ان کو اس بارہ میں ذرا تامل نہ ہوا چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی خاتون نامکہ بنت الفرافصۃ الکلبیہ سے نکاح کیا تھا، اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے ایک شامی یہودی خاتون سے نکاح کیا، اور حضرات حذیفہ بن الیمان اور کعب بن مالک، مغیرہ بن شعبہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے یا تو ان اہل کتاب خواتین سے نکاح کیا ہے یا نکاح کے لئے پیغام دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے:

صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی صرف ایک ایسے صحابی تھے جو کتابیات سے نکاح کو مطلقاً جائز نہ سمجھتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مندرجہ ذیل آیت پاک میں مؤمنین کے لئے مشرک عورتوں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔

وَلَا تَسْكُحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّىٰ يَفْضُلَ (۲)

”تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرو حتیٰ کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔“

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے تھے، میرے علم میں اس سے بڑھ کر کوئی شرک نہیں ہو سکتا کہ کوئی (عورت) یہ عقیدہ رکھے کہ اس کا رب حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہے یا کسی دوسرے انسان کو اپنا رب بنائے، چنانچہ اس کتابی عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا جس کے عقیدہ میں کفر و شرک موجود ہو۔ موصوف نے ”والمحصات“ کی تفسیر ”مسلم خواتین“ سے کی ہے۔ چنانچہ ان کی رائے کے بموجب آیت پاک کے معنی یہ ہوں گے۔

”اے مومنو! تم کو ان کتابی عورتوں سے بھی نکاح کرنے کی اجازت ہے

جو اسلام لے آئی ہوں۔“

لیکن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی، جس کے مختلف اسباب ہیں۔ اس موقع پر مختصر طور ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔

حق تعالیٰ سبحانہ نے ”قرآن پاک“ میں اہل کتاب کے جتنے عقائد کا ذکر کیا ہے وہ سب صریح کفر و شرک پر مبنی ہیں۔ چنانچہ اہل کتاب کا عقیدہ ہے: **ان الله هو المسيح بن مريم** (اللہ سے مراد مسیح ابن مریم ہیں)

ایک دوسری آیت میں ان کے عقیدہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے **ان الله ثالث ثلاثة** (بدشبه اللہ تین خداؤں میں سے ایک خدا ہے)

یا یہودیوں کا یہ کہنا عزیر بن اللہ (حضرت عزیر علیہ السلام) اللہ کے بیٹے ہیں)

یا نصرانیوں کا عقیدہ **المسیح ابن الله** (مسیح اللہ کے بیٹے ہیں)

ان عقائد کے علاوہ یہود و نصاریٰ کی طرف شرک و کفر کے الفاظ بھی منسوب ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے کتاب اللہ میں کسی موقع پر بھی ان کو مشرکین کے نام سے ذکر نہ کیا، حالانکہ کفار کے لئے لفظ مشرکین کی اصطلاح مخصوص ہے۔ اور ہر موقع پر حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب کے نام سے ہی ذکر کیا ہے۔ یا ایسے الفاظ سے جو اس کے ہم معنی تھے۔

آپ قرآن پاک کو اول سے آخر تک پڑھ جائیے۔ آپ اس میں تین قسم کے فرقوں کا ذکر پائیں گے۔

(۱) کفار و مشرکین کا رُودہ: یعنی وہ لوگ جن کے پاس کوئی ساوی کتاب موجود نہیں خواہ وہ

تحریف شدہ ہو یا خیر تحریف شدہ۔

(۲) اہل کتاب کا رُودہ: یعنی وہ لوگ جو انبیاء برحق میں سے کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں،

اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب پر ان کا عقیدہ ہو، البتہ اس ایمان و اعتقاد میں انہوں نے عملی اور اعتقادی دونوں اعتبار سے ضلالت و گمراہی کی آمیزش کر دی ہو، اور راد حق سے ہٹ گئے ہوں۔

(۳) ایمان والوں کا رُودہ: یعنی وہ لوگ جو حضرت محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لاتے

ہوں۔ خواہ ان کے آباؤ اجداد مسلمان تھے اس لئے وہ اسلامی ماحول میں ہی پیدا ہوئے، یا ان کا تعلق اہل کتاب کے کسی رُودہ سے تھا۔ اور بعد میں اسلام لے آئے ہوں، یا ان کا کسی مشرک رُودہ سے تعلق تھا اور بعد میں اسلام لے آئے۔

قرآن پاک نے ان تینوں فرقوں کو اس انداز میں ذکر کیا ہے۔ جس سے ان کا باہمی فرق کلیہً واضح ہو جاتا ہے۔ اور اشتباہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ قرآن پاک میں لفظ ”اہل کتاب“ سے مخاطب ہو، اور مراد مشرکین لئے جائیں، یا لفظ ”مشرکین“ اور ”کفار“ بول کر یہود و نصاریٰ مراد لئے جائیں یا الذین اتوا الکتاب کہہ کر مسلمان مراد لئے جائیں۔

چنانچہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن پاک میں جہاں ارشاد فرمایا ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا (البقرة)

”مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرو۔“

پھر دوسری آیت پاک میں فرمایا:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ

اتوا الکتاب من قبلکم (المائدة)

”آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کر دی گئیں، اور ان لوگوں کی

پاکدامن عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔“

اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس موقع پر پہلی آیت پاک میں ”مشرکات“ سے ”کتبیات“ بہ گز مراد نہیں ہیں بلکہ ان مشرکات سے کتبیات کے علاوہ بت پرست اور مشرک عورتیں مراد ہیں۔

اور اگر ہم لفظ مشرکات اور ”والمحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم“ سے یہ اصولی معنی مراد نہ لیں، تو قرآن پاک کی ان دو آیتوں میں ایسا صریح تعرض لازم آئے گا، جس کا ازالہ صرف یہ کہہ کر ہی نہیں کیا جاسکتا کہ اس موقع پر ”المحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم“ سے یہود و نصاریٰ کی وہ عورتیں مراد ہیں جو اسلام لے آئی ہوں۔ یا اس آیت پاک سے وہ کتابی عورتیں مراد ہیں جنہوں نے غر و شرک سے اجتناب کر لیا ہو، کیونکہ اس کی تردید تین وجوہ سے ہوتی ہے:

(۱) حق تعالیٰ شانہ نے ”والمحصنات من الذین اتوا الکتاب“ سے پہلے یہ ارشاد فرمایا ہے: ”والمحصنات من المؤمنات“ اور ”مؤمنات“ سے صرف وہی عورتیں مراد نہیں جو دین اسلام پر پیدا ہوئی ہوں، بلکہ اس لفظ سے وہ عورتیں بھی مراد ہیں جنہوں نے اپنا سابق دین چھوڑ کر اب اسلام قبول کر لیا ہو، چنانچہ جب حق تعالیٰ شانہ نے مؤمنات سے مطلقاً نکاح کرنا جائز قرار دیا، جبکہ مؤمنات میں وہ عورتیں بھی شامل ہیں جو اسلام لانے سے قبل یہودی یا نصرانی تھیں، تو پھر اس کے ہوتے ہوئے ان کے ذکر کے بعد دوسری آیت پاک ”المسلمات من الذین اتوا الکتاب“ کے مستقلاً ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی، (کیونکہ اگر یہ مفروضہ بات کہ ”المحصنات من الذین اتوا الکتاب“ سے وہ کتبیات مراد ہیں جو اسلام لے آئیں ہوں تو اس آیت پاک ”مسلمات من الذین اتوا الکتاب“ کے کیا معنی ہوں گے، دونوں میں کوئی فرق نہ رہے گا)

(۲) اس آیت پاک سے قبل بھی اسی قسم کا ارشاد ہے:

”وطعام الذین اتوا الکتاب حل لکم“ (اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے)

تو کیا یہاں بھی ان سے وہ یہودی اور نصاریٰ مراد ہیں جو اب اسلام لے آئے ہوں۔ اس کا جواب اگر نفی میں ہے تو وہ کوئی بنیاد ہے جس کی بناء ایک ہی آیت کے ایک حصہ سے ”الذین اتوا الکتاب“ ”اہل کتاب“ مراد لئے جائیں، اور دوسرے حصہ سے اس کے برعکس دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔

(۳) اہل کتاب کا وہ کونسا فرقہ ہے جو شرک و کفر سے بری ہو؟ اور اب ان میں اللہ رب العزت کے بارے میں صحیح عقائد کہاں موجود ہیں؟ اور اب وہ چشمہ ہدایت کہاں سے آئے گا، جس سے وہ لوگ ہدایت حاصل کریں؟ انہوں نے تو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی اصل تعلیمات کو سرے سے مسخ اور محرف کر کے رکھ دیا ہے، تو اب ان کے لئے یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ تحریف کے بعد بھی صحیح اعتقاد کو پالیں، اور ان کا ایک فرقہ اس سبب سے صراط مستقیم پر چلنے والا سمجھا جائے، ان باتوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ بہت بالکل درست نہیں کہ ”الذین اتوا الكتاب“ جو آیت پاک ”والمحصنت من الذین اتوا الكتاب من قبلکم“ میں مذکور ہے۔ اس سے صحیح الاعتقاد یہودی یا نصرانی فرقہ مراد ہے۔ لیکن وہ آیات جن کے مطالعہ سے انسان کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں سلیم العقیدہ فرقے بھی موجود تھے۔ (تو یہ بات درست نہیں، بلکہ درحقیقت یہ آیات) ان اہل کتاب کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ جو کتاب اللہ پر ایمان لے آئے تھے، اور جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کر لی تھی، یا وہ لوگ مراد ہیں جو اپنی طہارت باطنی اور سلیم طبعی کی بناء پر قریب تھے کہ ایمان لے آئیں۔

(۴) اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ یہود و نصاریٰ میں اس جیسا کوئی فرقہ موجود ہے۔ تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ شانہ نے اپنے ارشاد پاک الذین اتوا الكتاب من قبلکم کو کسی ایسے اصل کے ساتھ مقید کیا ہو، جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ آیت پاک اہل کتاب کے محض ایک مخصوص فرقہ سے متعلق ہے، اور تمام اہل کتاب کو شامل نہیں، حالانکہ یہ بات ہرگز درست نہیں، جبکہ ایسی کوئی بنیاد نہیں، تو ہم اہل کتاب کے عقائد کی جستجو میں کیوں مشغول رہتے ہیں، اور یہ قیاس کرنے کی کیوں کوشش کرتے ہیں، کہ مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقے یا اہل کتاب کے فلاں فرقے کی عورتوں سے نکاح کرنا درست ہے، اور باقی اہل کتاب کے فرقوں کی عورتوں سے نکاح کرنا درست نہیں۔

### ایک دوسری غیر معقول دلیل:

جن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کی تائید کی ہے۔ وہ بھی اسی طریقے سے حق تعالیٰ شانہ کی اس آیت پاک سے استدلال کرتے ہیں:

”ولا تمسکوا بعصم الکوافر“ (سورۃ الممتحنہ آیت نمبر ۱۰ پارہ نمبر ۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو

حالانکہ یہ آیت خاص طور پر صرف ان عورتوں اور مردوں کے لئے نازل ہوئی ہے، جنہوں نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی اور جن کی بیویاں یا جن کے شوہر دارالحرب میں کفر پر ہی قائم رہے، اور اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جاہلیت کے دور کا نکاح مجرور دارالاسلام میں داخل ہونے سے ہی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اس ہجرت کنندہ کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی سابق زوجہ کے علاوہ کسی دوسری عورت سے نکاح کر لے، اور ہجرت کنندہ عورت کو یہ حق ہے کہ وہ اب دارالاسلام میں آنے کے بعد اپنے سابق شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لے، اور مفہوم شان نزول کے اعتبار سے واضح ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص محض الفاظ پر ہی استغناء کر لے اور مفہوم پر غور نہ کرے تو یہ غلطی ہوگی۔ اور اس کے ثبوت میں ہم راۃنا کہن کافی ہوگا کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک موقع پر ایک حکم عام نازل فرمایا:

”ولا تمسکوا بعصم الکوافر“ (سورۃ الممتحنہ آیت نمبر ۱۰ پارہ نمبر ۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو

اور دوسری جگہ فرمایا کہ کفار کی ایک جماعت یعنی اہل کتاب اس عام حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔

ارشاد پاک ہے:

”والمحصنت من الذین اتوا الکتاب من قبلکم“ (سورۃ المائدہ)

”اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔“

اب ان دونوں آیتوں میں اگر آپ یہ نہ کہیں گے کہ اس حکم ثانی نے حکم اول کی جو عام تھا تخصیص کر دی ہے۔ تو اس سے اللہ پاک کے اقوال میں (نعوذ باللہ) تناقض لازم آجائے گا کہ وہ (نعوذ باللہ) ایک موقع پر ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے اور دوسرے موقع پر اسی چیز کو حرام قرار دیتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے:

دوسری جانب ایک دوسرے صحابی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ جنہوں نے

کتبیات سے نکاح کے جواز کے لئے ایک حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے آپ فرماتے ہیں کہ کتبیات سے نکاح کے جواز کا حکم ذمی عورتوں کے لئے خاص ہے، حربی عورتوں سے متعلق نہیں۔ چنانچہ امر یہ مراد لیا جائے، تو صرف ان یہودی و نصرانی عورتوں سے نکاح کا جواز ملے گا جو دارالاسلام میں رہتی ہوں۔ ان کے عقائد خواہ کتنے ہی خراب کیوں نہ ہوں، لیکن حربی یعنی وہ لوگ جو حدود دارالاسلام سے باہر کے رہنے والے ہوں، ان کی عورتوں سے نکاح ہرگز جائز نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل اس مسلک پر یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک جانب تو ان اہل کتاب سے (جو دارالاسلام میں نہ رہتے ہوں) جنگ اور قتال کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد فرمایا۔

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ  
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الدِّينِ أَوْ تَوَلَّوْا الْكُفْرَ حَتَّى  
يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (التوبة: ۲۹)

”اور ان لوگوں سے بھی لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ حرام سمجھتے ہیں اس چیز کو جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے، اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں، اور اہل کتاب سے لڑو جب تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے ماتحت ہو کر جزیہ نہ دیوں۔“

اور سورہ مجادلہ۔ ۲۲ مؤمنین پر یہ بھی حرام قرار دے دیا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے دشمنی رکھنے والوں سے ہرگز ملاقات اخوت و محبت قائم نہ رکھیں۔

اور دوسری جانب یہ بات بھی مخفی نہیں کہ زوجیت کا تعلق بغیر محبت و الفت کے قائم نہیں ہوتا، خود حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد پاک ہے

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا  
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً (الروم: ۲۱)

”اور اس کی قدرت کی ایک یہ بھی نشانی ہے، کہ تمہارے لئے تمہیں میں سے بیویاں پیدا کیں، کہ ان کے پاس تم کو قرار آوے اور تم میں باہم محبت و مہربانی پیدا کی۔“

چونکہ اس اصول کے تحت زوجیت کا تعلق محبت و مہربانی کو قائم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اور مؤمنین پر حربی اہل کتاب اور مشرکین سے محبت و مہربانی قائم رکھنا حرام اور مشرکین و اہل کتاب حربیوں سے قتال واجب قرار دیا گیا ہے۔ اس کا لازمی ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ حربیات سے نکاح ممنوع ہو، خواہ مشرکین ہوں یا اہل کتاب۔ یہ وہ بنیادی اصول ہے جس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما استدلال کرتے ہیں۔ البتہ جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ فقہاء نے اس رائے سے اتفاق نہ کیا، جیسا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے سے اتفاق نہ کیا تھا، اور جمہور صحابہ و تابعین و فقہاء امت اگرچہ اس کتابی عورت سے جو دار الحرب یا دار الکفر میں ہو نکاح کو ناپسند کرتے ہیں۔ لیکن اس کو حرام قرار دینے کی کسی نے جرات نہ کی، کیونکہ کتابیات سے نکاح کی اجازت مندرجہ ذیل آیت پاک میں ایسی ہے جو تمام اہل کتاب کو عام ہے، خواہ وہ حربی ہو یا غیر حربی۔ ارشاد ہے:

”والمحصنات من الذین اتوا الكتاب من قبلکم“

”اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔“

چنانچہ اس آیت پاک میں حربی یا غیر حربی کی کوئی قید نہیں،

یہ تو ایک قانون کی حد تک جواز کی صورت ہے، البتہ ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ قانونی جواز اپنے آیت پاک میں بیان کردہ عموم پر ہمیشہ باقی رہنا چاہئے، رہا نکاح کا مناسب نہ ہونا یا قومی مصالح یا شخصی حالات و ظروف کی بناء پر ناپسندیدہ اور مکروہ ہونا، تو یہ ایک دوسری بات ہے جس کا عموم جواز سے کوئی تعلق نہیں۔ اور ہمارے لئے یہ بات ہرگز جائز نہیں کہ ہم ایک امر حلال کو حرام قرار دیں، البتہ ہمیں اس امر حلال سے اجتناب ضرور کرنا چاہیئے، جو ایک خاص حیثیت سے ہمارے لئے مناسب نہ ہو، کیونکہ کسی چیز کی اباحت و حلت سے اس کا حکم یا لزوم ثابت نہیں ہوتا۔

جمہور صحابہ اور ائمہ کی رائے اور ان کا باہمی اختلاف:

وہ لوگ جو حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے سے متفق نہیں ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس آیت کا حکم تمام اہل کتاب کو شامل ہے۔ تو ان میں اس سے بڑھ کر لفظ



”المحصات“ اور ”الدیس“ اور ”الکتاب من قلیکم“ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ایک جماعت تو غلط المحصات سے پاکدامن عورتیں مراد لیتی ہے، جو کسی کی باندی نہ ہوں۔ اس اختلاف کی بنیاد پر پہلی جماعت کے نزدیک صرف ان ہی کتابیات سے نکاح درست ہو سکتا ہے جو عقیف و پاکدامن ہوں، اور فاحشہ و بدکار نہ ہوں، اور دوسری جماعت کے نزدیک اہل کتاب کی لونڈیوں سے نکاح درست نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ عقیف و پاکدامن ہی کیوں نہ ہوں۔ اور آزاد عورتوں سے درست ہوگا۔ خواہ وہ فاحشہ ہی ہوں۔

### امام شافعیؒ کی رائے:

اہل کتاب کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ان سے مراد بنی اسرائیل کے یہود و نصاریٰ ہیں۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری قوموں پر لفظ ”اہل کتاب“ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جو یہودیت و نصرانیت کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام صرف بنی اسرائیل کے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ اہل زمین کی قوموں میں سے کسی کو وہ دعوت اسلام دینے کے مجاز نہ تھے۔

### احناف اور جمہور کی رائے:

احناف اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ ہر وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی جو انبیاء کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی پر بھی ایمان رکھتی ہو اور کتب سہویہ میں سے کسی کتاب کو بھی اپنی کتاب سمجھتی ہو اور اہل کتاب میں سے ہونے کے لئے اس کا یہود و نصاریٰ میں سے ہونا شرط نہیں۔ لہذا اگر دنیا میں کوئی ایسا فرقہ موجود ہوگا جو صرف ابراہیمی صحیفوں یا صرف زبور پر ہی ایمان رکھتا ہو تو وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی۔

### دیگر جماعتوں کی رائے:

سلف صالحین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ قوم جس کے پاس کوئی ایسی کتاب موجود ہو، جس کو آسمانی کتاب قرار دینا درست ہو سکتا ہو، وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی، جیسا کہ مجوسی اہل

کتاب میں شمار ہوتے ہیں۔ اس دور کے متجددین نے اس رائے کا دائرہ مزید وسیع کر دیا ہے، حتیٰ کہ وہ ہندوؤں اور بودھیوں (بودھیوں) تک کو اہل کتاب میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان سے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ (ان کے کہنے کے مطابق) اس قوم میں بھی کوئی نبی ضرور آیا ہوگا، اور اس قوم کو کوئی آسمانی کتاب بھی ضروری گئی ہوگی۔

### صحیح رائے:

ہمارے نزدیک ان اختلافات کے بارے میں صحیح رائے یہ ہے کہ ”اہل کتاب“ سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ وہ خواہ بنی اسرائیل میں سے ہوں یا کسی اور قوم میں سے، کیونکہ لفظ ”اہل کتاب“ قرآن پاک میں صرف انہیں دو فرقوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ بلکہ ایک موقع پر تو تصریح کر دی گئی ہے کہ اہل کتاب سے یہی دونوں قومیں یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

وہذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا العلکم ترحمون O ان

تقولوا انما امرنا بالکتاب علی طائفتین من قبلنا (الانعام ۱۵۵، ۱۵۶)

ترجمہ: اور یہ (قرآن) کتاب مبارک بھی ہم نے ہی نازل فرمائی ہے۔ سو اس پر چلو اور پرہیزگاری کرو۔ تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ تاکہ یہ نہ کہنے لگو کہ کتاب تو ہم سے پہلے صرف دو قوموں پر نازل ہوئی تھی۔

ان کے علاوہ قومیں جن پر کوئی کتاب سماوی نازل ہوئی اور انہوں نے اس کو ضائع کر دیا۔ اس پر عمل نہ کیا، اس کے عقائد کو پس پشت ڈال دیا، اور اب انبیاء کی تعلیمات میں سے کسی تعلیم کے ساتھ بھی ان کو مشابہت نہ رہی، تو ایسی قوم پر لفظ ”اہل کتاب“ کا اطلاق کرنا ہرگز جائز نہیں۔ اسی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کو اہل کتاب میں شمار نہ کیا تھا۔ کیونکہ ان کے عقائد زردشت سے جا ملے تھے۔ اور اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ آپ نے جب ”ہجر“ کے مجوسیوں سے جز یہ لیا تو ان کے بارے میں یہ حکم دیا: ”سنو ابھم سنۃ اہل الکتاب“ (ان مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کرو) یعنی یہ نہ کہا کہ وہ خود بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔

اس سے زیادہ واضح ثبوت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مجوسیوں کو دعوت اسلام دی تو صراحتاً ان کو ان الفاظ سے مخاطب فرمایا:

فان اسلمتم فلکم مالنا وعلیکم ما علینا ومن ابی فعلیہ الجزیة

غیر اکل ذبائحہم ولا نکاح نسائہم (۱)

”مجوسیو! اگر تم اسلام لے آتے ہو تو تمہارے لئے بھی وہ سہولتیں ہیں جو ہمارے لئے ہیں۔ اور تم پر بھی وہ واجبات ہوں گے، جو ہم پر ہیں۔ اور جس نے اسلام لانے سے انکار کیا تو اس پر جزیہ عائد ہوگا۔ اور اس کا ذبیحہ بھی کھانا درست نہ ہوگا۔ اور ان کی عورتوں سے نکاح بھی درست نہ ہوگا۔“

اس صراحت کے بعد اب شک و شبہ کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، کہ یہود و نصاریٰ کے علاوہ کسی قوم کو اہل کتاب میں سے شمار نہ کیا جائے، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کی رائے کہ ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جو بنی اسرائیل میں سے ہوں، اس بناء پر درست نہیں ہے۔ کہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی دعوت اگرچہ قوم بنی اسرائیل کے لئے خاص تھی۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری ان قوموں کو بھی اہل کتاب میں سے شمار کیا ہے۔ جو نصرانیت کی طرف منسوب تھیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیصر روم کو دعوت اسلام کے لئے مکتوب مبارک لکھا تو اس مکتوب کے ضمن میں یہ آیت پاک تحریر فرمائی:

قل یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم (آل عمران ۶۴)

”اے نبی کہہ دو کہ اے اہل کتاب لو ایک ایسی بات کی طرف آ جاؤ کہ جس

کو ہم اور تم دونوں برابر جانتے ہیں۔“

(۱) ما وجدناہ بهذا اللفظ وقد ذکرہ ابن سعد فی الطبقات الکبریٰ ولفظہ ”و کتب رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الی مجوس محرران ابوا احدت منهم الحریۃ وسان لا تکح نساء ہم ولا توکل

ذبائحہم۔ ۲۶۳/۱۔ ط: دار صادر، بیروت

رومی ح۔ کد قوم بنی اسرائیل میں سے نہ تھے لیکن پھر بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب میں شمار کیا۔ اور وہ مفسرین جنہوں نے المحصنة کے لفظ سے ”پاکدامن عورتیں“ یا ”حر عورتیں“ مراد لیا ہے اور پاکدامنی اور محضت کو کتابیات سے نکاح کے لئے شرط قرار دیا ہے تو ان مفسرین کی رائے بھی ہمارے نزدیک درست نہیں کیونکہ عربی کا لفظ ”احصان“ ایسا ہے جس کا مفہوم پاکدامنی اور شرف (عدم حریت) دونوں کو شامل ہے کیونکہ ”محصنة“ ہی عورت ہوتی ہے جو بیک وقت پاکدامنی اور شرافت دونوں ملکات کی حاملہ ہو۔ لیکن شارح کا مقصود

والمحصست من الدین أو تو الکتاب من قلیلکم (آیت)

”اور ان وہوں کی پاکدامن عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی“

سے یہ برز نہیں کہ کتابیات سے نکاح کے لئے شرط عفت و شرافت لگانا ہے، بلکہ شارح کا مقصود اس آیت پاک سے بیان ہے ”وہیت، انصیت“ کا اخبار رسانہ ہے اور حقیقت یہ بتانا مقصود ہے کہ اے مومنو! تمہارے لئے اختیار ہے کہ تم کی بھی مومنہ عورت یا کتابی عورت سے نکاح کر سکتے ہو البتہ تمہارے افضل و ربہ یہ ہے کہ تم کی ”محصنة“ پاکدامن اور شریف عورت سے نکاح کرو۔

اس جیسے بہت سے قرآنی احکام جن میں ایسے امور کے ساتھ متعید ہیں جو امور ثبوت حکم کے لئے کوئی شرط حثیت نہیں رکھتے بلکہ یہ امور ایک اضافی قید کی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ کسی مباح فعل میں اس کے افضل پہنچو نمایاں فرمائیں یا کسی حرام فعل میں اس کے بدترین پہلو کو اجاگر فرمادیں تاکہ اہل ایمان افضل کام کو پسند کرنے اور برے کام سے بچنے کا بہتر مہر سیکھیں۔

یہی وہ حکمت و دانائی اور فراست ہے جسے سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے ایک یہودی عورت سے نکاح کرینے کے وقت محسوس کی اور ان کو فوری طور پر اس جانب متوجہ کرتے ہوئے کہا ”اے حل سبیلہا“ (تم فوراً اس یہودی کو چھوڑ دو) اس کے جواب میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا ”احرام ہی؟“ (کیا یہودی عورت سے نکاح حرام ہے؟) آپ نے جواب دیا لا، ولکنی احاف ان تواقعوا المومسات مہن (نہیں، حرام نہیں)

بلکہ مجھے یہ خوف ہے کہ کہیں تم (اہل کتاب کی) بدکار اور فاجرہ عورتوں سے علاقہ زوجیت قائم نہ کرلو۔  
 خلاصہ کلام اور ہماری صحیح رائے یہ ہے کہ کتابی عورتوں سے نکاح کے اذن شرعی کو عام قرار دیا جائے کہ وہ کتابیات حربی ہوں یا ذمی اور پاکدامن ہوں یا غیر پاکدامن لونڈیاں ہوں یا حر، ان سے کتابیات ہونے کی بناء پر نکاح درست ہے۔ (۱)

بینات - شوال المکرم ۱۳۹۲ھ

(۱) اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا، جبکہ وہ واقعی اہل کتاب ہوں بھی، بلاشبہ جواز کی حد میں داخل ہے مگر جس فتنہ سے میرے المؤمنین حضرت فاروق اعظمؓ کی بصیرت نے آگاہ کیا تھا اس کا مشاہدہ کھلی آنکھوں ہونے لگا ہے، اس لئے جہاں انفرادی یا اجتماعی فتنہ کا اندیشہ ہو وہاں اسے بدترین مکر وہ کہا جائیگا، علاوہ ازیں یہ جواز و عدم جواز کی بحث اس صورت میں ہے جبکہ ”اہل کتاب“ واقعہ اہل کتاب بھی تو ہوں، آج کل کے بیشتر عیسائی صرف قومیت کے لحاظ سے عیسائی ہیں ورنہ دینی اعتبار سے نہ ملحد ہیں، وہ دین و مذہب کے سرے سے قائل ہی نہیں ظاہر ہے کہ نہ انہیں ”اہل کتاب“ میں شمار کیا جاسکتا ہے نہ ان کے ذبیحہ کو حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز کہا جاسکتا ہے بلکہ ان کی حیثیت غیر کتابی کفار و مشرکین سے بھی گئی مذری ہے، اس لئے اس قسم کے ”قومی عیسائیوں“ سے مناکحت کا جواز ہی خارج از بحث ہے۔ بہر حال جب تک کسی عیسائی عورت کے بارے میں تحقیق نہ ہو کہ دین عیسوی کی قائل بھی ہے یا نہیں اس سے نکاح قطعاً جائز نہیں۔ واللہ اعلم (مدیر) حاشیہ بینات

## عیسائی عورت سے نکاح، بچے کا مذہب اور ولد الزنا کے احکام

- (الف) آج کل کی عیسائی عورت سے نکاح کرنا جائز ہے یا کہ نہیں؟ اگر مسلمان مرد عیسائی عورت سے نکاح کرے اور ان کے یہاں بچہ پیدا ہو جائے تو دین میں بچہ کس کے تابع ہوگا؟
- (ب) اگر زنا سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے عام ازیں کہ بچہ کی ماں مسلمہ ہو یا کتابیہ یا مشرکہ ہو لیکن زانی مسلم ہو تو آیا بچہ کے کان میں اذان و اقامت پڑھی جائے گی یا نہیں؟ یا اس کے برعکس ہو، یعنی زانیہ مسلمان ہو اور زانی کافر ہو تو اس ولد الزنا کے کان میں بھی اذان پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اور بچہ ان صورتوں میں از روئے شرع کس کے تابع ہوگا؟

### الجواب باسمہ تعالیٰ

- (الف) اصولاً کتابی عورت سے نکاح کرنا شریعت میں درست ہے قرآن کریم میں ہے:
- وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (المائدة ۵)
- مگر آج کل نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں۔ ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی آسمانی کتاب کے قائل ہیں نہ مذہب کے، نہ خدا کے، بلکہ محض دہری ہیں۔ ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ لہذا ان کی عورتوں کا حکم اہل کتاب جیسا نہ ہوگا۔ اور ان سے نکاح درست نہ ہوگا۔ اور اگر وہ سادہ عیسائی مذہب کے معتقد ہوں۔ تو ان کے ساتھ اگرچہ نکاح کرنا حرام نہیں، لیکن پھر بھی ان کے ساتھ نکاح کرنا مکروہ ضرور ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فی نفسہ اس میں کوئی وجہ تحریم نہیں ہے لیکن اگر خارجی اثرات و حالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے منفعہ ہونے کے لئے بہت سے محرمات کا ارتکاب کرنا پڑے۔ بلکہ کفر کا اندیشہ رہے۔ تو ایسے حلال سے منفعہ ہونا درست نہ ہوگا۔ موجودہ زمانہ میں یہود

و نصاریٰ کے ساتھ اختلاف کرنے اور ان کی عورتوں کے جال میں پھنسنے سے جو خطرناک نتائج پیدا ہوتے ہیں، وہ مخفی نہیں، ہذا بدی اور بددینی کے اسباب و ذرائع سے اجتناب کرنا چاہیے، اور ان کے نکاح سے احتیاط کرنا ہی ہر حالت میں اوی ہے۔

اور اگر کسی مسلمان مرد کا نکاح کسی پابند مذہب، عیسائی عورت سے ہو گیا تو اولاد شرعاً مسلمان ہوگی اور مسلمان باپ کے تابع ہوگی، ”در مختار“ میں ہے والولد یتبع حیر الا بویں دینا

(ب) ولد الزنا ثابت النسب نہیں ہوتا، اور اس کی نسبت زانی سے قطع ہوتی ہے، اور اس کی نسبت ماں کی طرف ہوتی ہے۔ اگر وہ مسلمہ ہے تو بچہ بھی اس کے تابع ہو کر مسلم ہوگا۔ اور اگر وہ کافرہ ہے تو بچہ بھی کفر میں اس کا تابع شمار ہوگا۔ حدیث شریف میں آتا ہے الولد للفراش وللعاهر الحجر (۱)

بہر حال زانی مسلمان ہو یا کافر بچہ کی نسبت اس کی طرف نہیں ہو سکتی، اور بچہ کفر اور اسلام میں ماں کے تابع ہوگا۔ ولد الزنا کے کان میں اذان و اقامت نہیں کہنی چاہیے تاکہ زنا کار تکاب کرنے والوں کو جہت حاصل ہو، اور اذان و اقامت دینے کی صورت میں ان کے فعل زنا کا اعزاز ہے۔ لہذا کسی اور شخص کے لئے ولد الزنا کی اذان و اقامت دینی مناسب نہیں ہے۔ ولد الزنا ماں کے تابع ہوتا ہے۔ زانی کی جانب اس کو منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں ”مجموعۃ الفتاویٰ“ کا ایک فتویٰ سوال و جواب کی شکل میں تحریر کیا جاتا ہے۔

س:- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مردم مسلم اور کافرہ سے یا برعکس از روئے زنا فرزند یا دختر پیدا ہو کر قبل بلوغ یا بعد بلوغ مر جاوے تو اس کی تجہیز و تکفین کا کیا حکم ہے؟۔ بینوا تو جروا

ج:- بعد بلوغ کے اگر وہ اسلام لایا تو تجہیز و تکفین اس کی مثل مسلمین کے

(۱) الدر المختار مع رد المحتار کتاب الجہاد، باب المستامن - مطلب الولد یتبع حیر الا بویں دینا -

۱۷۳/۴ - ط ایچ ایم سعید کراچی .

(۲) مشکوٰۃ المصابیح کتاب النکاح - باب اللعان - الفصل الثالث - ۲۸۸، ۲۸۷/۲ - ط. قدیمی کراچی

ہوگی۔ اور اگر کفر کو اختیار کیا تو مثل کفار کے اس کی تدفین ہوگی۔ اور قبل بلوغ کے وہ اپنی ماں کے تابع ہے، کیونکہ ولد الزنا کا نسب ماں سے ثابت ہے نہ کہ زانی سے، اور ”بحر“ وغیرہ میں ہے ہوتا تابع لاحد ابویہ الی السلوغ مالہ یحدث اسلاما وہی ممیز انتھی

پس جب تک کہ وہ ایام تمیز میں اسلام نہ لائے گا اپنی ماں کے حکم کے اسلام و کفر میں تابع ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ راحی عفورہ القوی ابوالحسنات محمد عبدالحمی تحاوز اللہ عن ذنبہ  
الجلی والخفی (ص ۳۸۹ ج ۱)

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی غفرلہ

کتبہ

احمد الرحمن غفرلہ

بینات - صفر ۱۳۸۷ھ



## منگنی نکاح ہے..... یا..... وعدہ نکاح؟

علمائے دین اور مفتیان شرح متین کی خدمت میں التماس ہے کہ ہمارے علاقہ میں بار بار یہ مسئلہ باعث نزاع بن رہا ہے۔ کہ منگنی سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ جب کہ ہمارے ہاں منگنی کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً لڑکی اور لڑکے کے اولیاء کے درمیان بالمشافہہ یا بالواسطہ لینے دینے کی بات چیت ہوتی ہے جب لڑکی والے رضا مندی ظاہر کرتے ہیں اور تنصیلات طے ہو جاتی ہیں تو اسی وقت یا کسی اور مقررہ تاریخ کو کچھ لوگوں کو بلایا جاتا ہے اور بکر او غیرہ ذبح کرتے ہیں یا منھائی تقسیم ہوتی ہے پھر مجمع میں ایک شخص طے شدہ بات کا اعلان کرتا ہے مثلاً، ”فلاں نے اپنی بیٹی فلاں کے لڑکے کو دے دی۔“ اس پر دعہ ہوتی ہے اور لڑکے کے رشتہ داروں کو مبارکباد دی جاتی ہے۔ اس عمل کے بعد ہمارے ہاں چند امور موجب اضطراب ہیں جو کہ یہ ہیں:

۱۔ ہمارے علاقہ کے عوام اس عمل کو نکاح نہیں سمجھتے اور رخصتی کے بعد مولوی صاحب کو بل کر نکاح پڑھواتے ہیں۔

۲۔ منگنی کے بعد لڑکے اور لڑکی کے اجتماع کو ناجائز اور انتہائی معیوب سمجھا جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض علاقوں میں اس پر تعزیر بھی دیتے ہیں۔

۳۔ منگنی کے بعد بعض لوگ یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں فلاں کے نام پر ہو گئی، ان وجوہ کی بناء پر زید کا دعویٰ ہے کہ منگنی نکاح نہیں، اس لئے کہ قاضی خان (۳۲۴/۱ علی البندیہ) میں ہے:

”الوكيل بالنكاح من قبل الرجل اذا قال لا بی البنت وهبت ابنتك

منی فقال الاب وهبت فقال الوكيل مجیباً له قبلت ثم ادعی الوكيل

انه قبل النكاح لموكله الا انه اضمّر ذالك ولم یصرح قالوا ان كان

هذا القول من الخاطب الوكيل على وجه الخطبة ومن الأب ايضاً

على وجه الاجابة لا على وجه العقد لم يكن نكاحاً. (۱)

نیز ص ۳۲۱ پر ہے کہ:

”لو قالت وهت نفسي منك فقال الرجل اخذت قالوا لا يكون

نكاحاً. (۲)

اور اپنی تائید میں فقیہ الہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ کا فتویٰ بھی پیش کرتے ہیں، کفایت المفتی

ص ۵۱/۵ میں ہے:

”منگنی کے وقت جو الفاظ کہے جاتے ہیں وہ وعدہ نکاح کے ہوتے ہیں، نکاح منعقد

کرنا مقصود نہیں ہوتا اسی لئے نکاح دوبارہ مجلس منعقد کر کے کیا جاتا ہے پس منگنی کے

اوپر نکاح کے احکام جاری نہیں ہو سکتے۔“ (۳)

حضرت مفتی صاحب کے ایک اور جواب کے الفاظ یہ ہیں:

”منگنی کی جو مجلس منعقد کی جاتی ہیں وہ صرف رشتہ اور ناتہ مقرر کرنے کے لئے کی

جاتی ہیں اس میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ وعدہ کی حد تک رہتے ہیں یہی

وجہ ہے کہ منگنی کی مجلس کے بعد فریقین بھی اس کو نکاح قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے بعد

نکاح کی مجلس منعقد کی جاتی ہے اور نکاح پڑھایا جاتا ہے اس لئے ان مجلس کے الفاظ

میں عرف یہی ہے کہ وہ بقصد وعدہ کہے جاتے ہیں نہ بقصد نکاح، ورنہ نکاح کے بعد

پھر مجلس نکاح منعقد کرنے کے کوئی معنی نہیں نیز منگنی کی مجلس کے بعد منکوحہ سے اگر

زوج تعلقات زن شوقی کا مطالبہ کرے تو کوئی بھی اس کے لئے آمادہ نہیں ہوتا بلکہ

کہتے ہیں کہ نکاح تو ہوا ہی نہیں عورت کو مرد کے پاس کیسے بھیج دیا جائے بہر حال منگنی کی

(۱) الفتاویٰ الخانیہ علی هامش الہندیۃ - کتاب النکاح - الفصل الاول فی الا لفاظ التی یعقد بها

النکاح - ۳۲۳/۱.

(۲) المرجع السابق ۱ - ۳۲۱/۱.

(۳) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب منگنی - ۵۱/۵ - ط دارالاشاعت کراچی

مجلس وعدے کی مجلس ہے اس کے الفاظ سب وعدہ پر محمول ہوں گے کیونکہ عرف یہی ہے لہذا اس کو نکاح قرار دینا درست نہیں البتہ اگر مثنیٰ کی مجلس میں صریح لفظ نکاح استعمال کیا جائے مثلاً زوج یا اس کا ولی یوں کہے کہ اپنی بڑی کا نکاح میرے ساتھ کر دو اور ولی زوجہ کہے کہ میں نے اپنی بڑی کا نکاح تیرے ساتھ کر دیا تو نکاح ہو جائے گا۔  
 لان الصریح يفوق الدلالة۔ (۱)

اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن کے متعدد فتاویٰ بھی، جن میں سے ایک فتویٰ کی عبارت یہ ہے۔  
 ”مثنیٰ کے وقت الفاظ مذکورہ بنے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ یہ وعدہ نکاح ہے۔“ (۲)  
 اسی طرح وہ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہی دامت برکاتہم کے فتاویٰ محمودیہ ص ۳/۲۸۸ اور حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاچپوری زید مجدہم کے فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۵۶ ج ۵ کے فتاویٰ سے بھی استدلال کرتا ہے جن میں مثنیٰ کو وعدہ نکاح قرار دیا گیا ہے، نکاح نہیں۔ (۳)  
 جب کہ عمرو کا موقف یہ ہے کہ یہ مثنیٰ بوجہ نکاح ہے:  
 ا۔ مثنیٰ میں بلکہ اس سے بھی پہلے عموماً ”دیدو، دیدی“ جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ یا عطیہ کا معنی رکھتے ہیں اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے۔ امام قاضی خان فرماتے ہیں

”و كما ينعقد العقد بلفظة النكاح والتزويج ينعقد بما يكون تمليكاً  
 في الاعيان عند ناروی عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ قال کل ما  
 يفيد ملك الرقبة في الامه يفيد ملك النكاح في الحرة۔“ (۴)

(۱) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب مثنیٰ - ۵/۵ ط - دارالاشاعت کراچی۔

(۲) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند - کتاب النکاح - آٹھویں فصل متفرق مسائل نکاح - ۵/۱۱ ط - دارالاشاعت کراچی

(۳) فتاویٰ محمودیہ - محمود حسن گنگوہی - کتاب النکاح - ۳/۲۸۸ - مسئلہ ۲۴۹ - ط - کتب خانہ مظہری۔

فتاویٰ رحیمیہ - عبدالرحیم لاچپوری - کتاب النکاح - ۸/۱۵۱ - ط - دارالاشاعت۔

(۴) الفتاویٰ الحانیہ علی هامش الہندیۃ - کتاب النکاح - الفصل الاول - ۱/۳۲۱ - المرجع السابق

نیز علامہ ابی حفصؒ سے نقل فرماتے ہیں:

رجل سأل فحلا ان يزوج استه من انه فقال ابو الست: وهتها منك  
فقال ابو الغلام قلت كانت مكروحة لابي الغلام ولو قال ولد البنت  
لابي الغلام وهتها لك فقال ابو الغلام قلت كان النكاح للغلام  
آء یدیتے ہیں

رجل قال لامرئة بمحض من الشهود حویش من دادی ولم یقل.  
بزنی دادی فقالت داد قالوا یحوز ذلک او باختصار (۲)  
اور تحریر فرماتے ہیں:

رجل قال لعبد جنتک حاطا ابتک او قال حنت زوجی او قال  
ملکتها منک فهو نکاح لازم. ۳  
اور تقریر یہ اس قسم کی جزئیات و مسائل اجمال یا تغیر یافتہ فی اشکال متون و شرح و فتاویٰ جات  
میں پائی جاتی ہیں۔  
محقق ابن النجیمؒ کی تحقیق ہے:

إذا اضيفت الهبة الى الحرية فانه ينعقد من غير هذه القرينة (ای احصار  
الشهود وتسمية المهر) لأن عدم قبول الحل للمعنى الحقيقي  
وهو الملك للحرية يوجب الحمل على المجارى فهو القرينة فيكتفى  
بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد. (۴)

و حکاہ العلامة ابن عابدین فی رد المختار، والطحاوی فی

حاشیہ علی الدر (۵)

(۱) قاضیخان علی الہندیہ، ۳۲۱/۱ (۲) المرجع السابق (۳) المرجع السابق

(۴) البحر الرائق - کتاب النکاح - ۸۶/۳

(۵) رد المختار - کتاب النکاح - مطلب التزوج بار سال کتاب - ۱۷/۳

حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار - کتاب النکاح - ۹/۲ .

فتاویٰ حمادیہ ص ۶۰ میں ہے:

من الدحيرة اذا قال لعمره دحتر حويتس مراده فقال دادم ين عقد النكاح  
وان لم يقل الخاطب بذير فتم.

اور العقود الدرية میں ہے:

”قال في جامع الفتاوى لفظ الا تراك الدم ويرم (اخذت واعطت)  
ليس بصريح موصوع للکاح والعقد لا بدله من قرينة وهي اما  
الخطبة او تسمية المهر واما بدون أحدهما ان حري بينهما ان يعقدوا  
عقد النكاح بذلك جاز.“

اور علامہ ربی نے فتاویٰ خیریتہ میں حاشیہ العقود الدرية میں خطبہ اثنا میں اس قسم کے الفاظ کے  
استعمال ہونے پر انعقاد نکاح کا فیصلہ فرمایا ہے:

سنل في رحل خطب بکرا من والدها وفصل مهرها بقدر معين  
بحصره شهود وحرى بينهما في اثناء الخطبة ما ين عقد به الکاح  
كقوله جنتک خاطبا انتک فلانة فقال: هي لك هل ين عقد  
النکاح اجاب: نعم ين عقد النکاح بمثل هذه الالفاظ ويلزم  
ولا يملك الزوج ولا الاب فسخه والحال ما تقدم قال في الخانية:  
لو قال رجل: جنتک خاطبا انتک فقال الأب: ملکتک، کان  
نکاحا وفي الخلاصة: لو قالت: صرت او صرت لك فانه نکاح عند  
القبول، وفيها: لو قال: زوجي نفسک مني فقالت بالسمع والطاعة  
فهو نکاح، وكثيرا ما يجري بين الخاطب والمخطوب منه ما ين عقد به  
النکاح من الالفاظ فيحب مراعاتها والحکم بموجبها

(۱) فتاویٰ حمادیہ - ص ۶۰

(۲) العقود الدرية فی تنقیح الفتاویٰ الحامدية لمحمد امين ابن عابدين الشامي - ۱۵/۱

خشية أن يقع نكاح آخر لغير الخاطب وهي زوجة للخاطب الخ (۱)۔  
 اور خاتمة المحققین علامہ لکھنوی نے خطبہ میں مجمع کے سامنے ”ادوم و پذیر قسم“ کے الفاظ کا حکم بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ”برنی“ کا اضافہ اگر نہ ہو تو نکاح کے انعقاد میں اختلاف ہے، ”خزانة الروایات“ میں انعقاد کو اصح قرار دیا ہے۔ احتیاط یہ ہے کہ نکاح صریح الفاظ کے ساتھ ہو۔ (۲) (مجموعۃ الفتاویٰ ملخصاً)  
 ۲۔ ہمارے علاقہ میں لڑکی کا والد معمولاً رقم پیتا ہے۔ محرمہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ فلاں نے لڑکی بیچ دی اور رقم کا تعین منگنی سے پہلے ہوا کرتا ہے جس کا ایک حصہ منگنی کے موقع پر ادا کیا جاتا ہے جب کہ فتاویٰ قاضی خانؒ میں ہے۔

”وکذا لو باع الأب ابنته بشهادة الشهود یکون نکاحاً۔“

۳۔ عیدین وغیرہ میں لڑکی کے گھر ”برنہ“ یعنی حصہ کے نام سے کچھ چیزیں بھیجی جاتی ہیں جب تک کہ شادی نہ ہوئی ہو منگنی کے بعد یہ عمل جاری رہتا ہے اور حصہ اجنبیہ کا نہیں ہوتا۔  
 ۴۔ اکثر وہ کام جن سے لڑکا اور لڑکی شادی کے بعد کافی مدت تک شرم محسوس کرتے ہیں۔ منگنی کے بعد بھی ایسے کاموں میں حجاب محسوس کرتے ہیں۔

۵۔ منگنی کے بعد جوڑے کو میاں بیوی اور والدین کو خوشدامن و سر کے القاب مل جاتے ہیں۔  
 ۶۔ منگنی کے بعد یہ لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جاسکتی ورنہ قتل و قتال کی نوبت آتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ میری بیوی دوسرے کو دے دی۔

۷۔ منگنی کے بعد رشتہ کے انقطاع کے لئے خلاصی، چھوڑنے بلکہ کبھی صریحاً طلاق کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جیسے کہ معروف نکاح کے بعد انقطاع کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

۸۔ منگنی کے بعد اگر لڑکے کے بارے میں پوچھا جائے کہ اس کی بیوی ہے؟ تو جواباً کہا جاتا ہے کہ ہاں لیکن شادی نہیں ہوئی۔ اور لڑکی کے رشتہ کی اگر کوئی خواہش ظاہر کرے تو کہا جاتا ہے کہ یہ تو فلاں کو

(۱) فتاویٰ حیرۃ - حیر الدین رملی - کتاب النکاح - ۲۰/۱ ط المطبعة الکبریٰ بیولا ق، مصر

(۲) مجموعۃ الفتاویٰ - کتاب النکاح - ۲۵/۲ ط ایچ ایہ سعید کسپی کراچی

(۳) فتاویٰ خانۃ علی الہدیۃ - ۳۲۱/۱ - المرجع السابق.

دے دی گئی ہے۔

۹۔ منگنی کے بعد طرفین اس کو صرف وعدہ نہیں سمجھتے بلکہ ایک طرح کا عقد اور فیصلہ سمجھتے ہیں حال ہی میں کئی حضرات سے پوچھ کر اس کی تصدیق ہوئی نیز اختلاف کی صورت میں جب لڑکی دوسری جگہ دے دی جائے تو باپ جرگہ کے سامنے کہتا ہے کہ مدعی کے ساتھ تو صرف بات ہوئی تھی یا وعدہ تھا۔ منگنی نہیں ہوئی تھی۔

۱۰۔ پشتو میں منگنی کو ”کوزدن“ کہتے ہیں غالباً اصل لفظ ”کوس زدن“ ہے جو کہ ”اعلنوا النکاح ولو بالدف“ (۱) کی عملی صورت ہے اور ابتدا میں منگنی کے موقع پر ڈھول بجانے کا رواج تھا تا کہ تشہیر ہو سکے۔ اور زید نے جو وجوہ تلاش ذکر کئے ہیں اس کا جواب عمر و یہ دیتا ہے کہ عوام کا منگنی کو نکاح نہ سمجھنا ان کی شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بنا پر ہے اور دوسرا نکاح پڑھوانا اسی پر متفرع ہے اور ہو سکتا ہے کہ شروع میں یہ صرف احتیاط کے طور پر ہوا ہو، بعد میں التزام ہو گیا۔ و نظائرہ کثیرہ میل جول کو برا اور معیوب سمجھنا بھی عرف ہے جسے شرع کا رتبہ دیا گیا۔

اور ”قاضی خان“ کی عبارتوں کا یہ جواب دیتا ہے کہ ان میں خطبہ اور مہر کا ذکر نہیں اور الفاظ بھی صریح نکاح کے نہیں اور نیت دونوں کی عقد کی نہیں۔ یہ ہمارے ہاں منگنی سے مختلف صورت ہے اس لئے اس کا انطباق اس پر نہیں ہو سکتا۔

اور ہمارے ہند کے اکابر کے فتاویٰ کا جواب دیتا ہے کہ وہ وہاں کے عرف پر مبنی ہیں جب کہ ہمارے ہاں منگنی فقط وعدہ نہیں بلکہ ایک فیصلہ ہے۔ اور منگنی سے پہلی بات چیت ”خطبہ“ بن کر قرینہ نکاح ہوتی ہے۔ اس صورت میں کنایہ کے الفاظ بھی صریح کے حکم میں ہیں کما صرح بہ السرخسی وغیرہ اور الفاظ میں عموماً ماضی کے یا امر کے صیغے ہوتے ہیں اس لئے وعدہ پر عمل کرنا قرین عقل و قیاس نہیں اس

(۱) جامع الترمذی - باب ماجاء فی اعلان النکاح - ۲۰۷/۱۔

وفی مشکوٰۃ باب ماجاء فی اعلان النکاح والحطۃ - ۲۷۲/۲ - ماوحدنا الروایۃ بهذا المقطع

وقد وجدنا ما یقاربہ وبصہ ما یلی

”عن عائشۃ قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی

المساجد واضربوا علیہ بالدفوف۔“

تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے آپ حضرات سے مفصل مدلل شافی جواب کی درخواست ہے! واجر کم  
 علی اللہ عزوجل۔

سائل: خویہ کم محمد امین عفا اللہ عنہ۔

خادم جامعہ یوسفیہ شاہووام ہنگو۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اگر متغنی کا طریقہ یہی ہے جو کہ مذکور ہے تو اس صورت میں یہ مجلس متغنی کی مجلس  
 تک ہی رہے گی اور اس میں صرف متغنی کا منعقد ہونا ہی پایا جائے گا اور نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ سوال میں تو  
 صرف ایجاب بتایا گیا ہے اگر زوج کے والد کی طرف سے یا کسی اور کی طرف سے قبول بھی کر لیا جاوے تو  
 پھر بھی منعقد نہ ہوگا اور متغنی ہی رہے گی، درج ذیل وجوہ کی بناء پر:

۱۔ ”در مختار“ میں، جن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے ان کے بارے میں ایک درج ذیل قاعدہ

کلیہ بیان کیا گیا ہے

وانما یصح بلفظ تزویج ونکاح لأنهما صریح وما عداهما کفایۃ

هو کل لفظ وضع لتملیک عین کاملۃ فلا یصح بالشركة فی الحال،

خرج الوصیۃ غیر المقلیدۃ بالحال کھبۃ وتملیک وصدقۃ وعطیۃ

وقرض وسلم واستنجار وصلح وصرف وکل ما تملک بہ الرقاب

بشرط نية او قرینۃ وفہم الشہود المقصود..... الخ (۱)

اس قاعدہ کلیہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نکاح کا انعقاد دو طرح کے الفاظ سے صحیح ہوتا ہے ایک تو وہ

جو صراحۃً اس کے معنی پر دال ہوں جیسے ”نکاح“ اور ”تزویج“ کے الفاظ ہیں۔ اور دوسرے وہ جو کفایہ ہیں

یعنی ان سے صراحۃً تو نکاح کے معنی مفہوم نہیں ہوتے لیکن ان کا حقیقی معنی مراد لینا چونکہ مشکل ہوتا ہے اس

لئے مجزا ان سے نکاح مراد لیا جاتا ہے اور اس میں تمام الفاظ آجائیں گے جن سے کسی شے کی مکمل ملکیت کا



مفہوم فور سمجھ میں آ جاتا ہو اور پھر ان الفاظ سے انعقاد نکاح کی دو شرائط بیان کی گئی ہیں۔

الف۔ ان الفاظ کے تلفظ سے مقصود نکاح ہو یا کوئی ایسا قرینہ ہو جو کہ ان الفاظ سے نکاح کے انعقاد پر دال ہو اور یہ تب ہوگا جب اس کے بعد مزید نکاح کی مجلس قائم نہ کی جاوے دوبارہ نکاح نہ کیا جاوے جب کہ صورت مسئلہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ب۔ گواہوں ان الفاظ کو اس وقت سن رہے ہوں ان کے علم میں بھی یہ بات ہو کہ ان الفاظ سے مقصد نکاح کرنا ہے۔

اگر مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو اس صورت میں الفاظ کناہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ فقط ان الفاظ کا استعمال قطعاً انعقاد نکاح کا قرینہ نہیں جب کہ اس کے خلاف صراحت موجود ہو یا اس سے قوی قرینہ موجود ہو اور اس کی دلیل محقق ابن نجیم رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت ہے:

واذا اضيفت الهبة الى الحرية فانه ينعقد عن غير هذه القرينة (ای احصار الشهود وتسمية المهر) لأن عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي، وهو الملك للحرية يوجب الحمل على المجازى فهو القرينة فيكتفى بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد. (الخ (۱))

عموماً جو منگنی کا طریقہ رائج ہے اور جو سوال میں بھی مذکور ہے اس میں الفاظ اگرچہ تسمیہ میں کاملہ کے استعمال ہوتے ہیں لیکن اس مجلس کا بطور منگنی کی مجلس کے انعقاد اس بات کی صراحت ہے کہ اس مجلس میں بات چیت سے مقصود نکاح نہیں فقط منگنی ہے اب آپ اس منگنی کو چاہے وعدہ نکاح سے تعبیر کر لیں یا نکاح کرنے کا فیصلہ تسلیم کر لیں یعنی اس لڑکی کا نکاح اس لڑکے سے ہوگا یہ فیصلہ کر لیں حکم دونوں کا برابر ہے۔

اور یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جس میں ایجاب و قبول (لڑکی کے والد کی طرف سے "دے دی" اور لڑکے کے والد کی طرف سے "قبول کر لی") بھی پایا جائے، طرفین کی جانب سے یقین جو قرینہ سوال میں مذکور ہے اس میں تو فقط اتنی خبر دی جا رہی ہے کہ اس شخص نے اپنی لڑکی فلاں شخص کے بیٹے کو دینے

کا فیصلہ کر لیا ہے اب وہ چاہے ”وے دی“ کے الفاظ سے ہی تعبیر ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے عرف کا بہت خیال رکھا ہے اسی بنا پر فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے  
 ”المعروف كالمشروط“ علامہ شامی رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے  
 ”وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد و حالف و واقف على

عرفه“..... الخ (۱)

یہ بات تو مسلمہ ہے کہ عرف مختلف ہو سکتے ہیں لیکن عرف کے مجبور ہونے کے لئے یہ ضروری ہے  
 کہ اس میں کوئی شرعی قباحت پائی جائے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بڑے کی طرف سے  
 جو غشتور شتہ طلب کرنے کے لئے ہوتی تھی اس کو ”خطبہ“ کہتے تھے اور اگر جواب ہاں میں مل جاتا تو اس کو  
 ”ایجاب خطبہ“ یا مثلاً کہتے تھے لیکن اس وقت بھی کسی نے اس کو نکاح قرار نہیں دیا بلکہ وعدہ نکاح ہی سمجھتے  
 رہے ہیں اور اس قسم کے واقعات حدیث شریف میں بھی آئے ہیں جن میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو خطبہ دینے کا ذکر ہے۔

پھر بعد میں جہاں کچھ اور تبدیلیاں ہوئیں وہاں یہ بھی ہو گیا کہ خطبہ قبول ہو جانے کے بعد اویس،  
 زوجہ کی جانب سے ایک مجلس بھی منعقد کر لیتے تھے تاکہ اس ایجاب خطبہ کو مزید پختہ اور محکمہ کر دیا جائے اور  
 گواہ بھی قائم کر لئے جاتیں۔ اس چیز پر فقہاء کی عبارات دلالت کرتی ہیں جیسا کہ ”در مختار“ میں ہے:

أو هل أعطيتها ان المجلس للنكاح وان للوعد فوعد الخ...

مذکورہ عبارت کے الفاظ ”وان للوعد فوعد“ مفید مدعا ہیں کہ مجلس وعدہ نکاح (مثلاً) کے  
 لئے بھی منعقد ہوتی تھی۔ اسی طرح ”شامیہ“ میں ہے:

قال في شرح الطحاوي لو قال هل أعطيتها فقال أعطيت ان كان

المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح (۳)

(۱) رد المحتار - كتاب النكاح - مطلب هل ينقذ النكاح بالا لفاظ المصحفة نحو تحورت - ۲۱۳

(۲) الدر المختار - كتاب النكاح - مطلب كثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة - ۱۲۳

(۳) رد المحتار ۱۱۳ - المرجع السابق.

یہ عبارت بھی اثبات مدعا میں صریح ہے اور اس کی مثل ”البحر الرائق“ میں بھی ہے۔

آج کل جو عرف ہے اس میں بھی منگنی کی مجلس میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی کہ کہا جائے کہ یہ مجلس فقط منگنی کی نہیں رہی بلکہ انعقاد نکاح ہو گیا ہے کیونکہ صریح الفاظ نکاح (نکاح و تزویج) تو استعمال نہیں ہوتے بلکہ الفاظ کنایہ استعمال ہوتے ہیں اور مقصود بھی فقط ”منگنی“ ہی ہوتا ہے نہ کہ امر زائد۔ اور بعض اوقات۔ بلکہ عموماً ایسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں کہ ان کا محل سوائے وعدہ نکاح اور منگنی کے کچھ نہیں ہوتا مثلاً۔

”میں نے یا میرے فلاں عزیز نے اپنی بیٹی کا رشتہ فلاں کے بیٹے فلاں کو دے دیا ہے۔“

یا اس کی مثل اور ہم معنی الفاظ۔ اب اس میں تو کوئی صورت انعقاد نکاح کی ہو نہیں سکتی بلکہ فقط منگنی (وعدہ نکاح) ہی ہو سکتی ہے۔

اور اگر اس منگنی کی مجلس میں طرفین صریح الفاظ نکاح استعمال کریں چاہے مقصود نکاح نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کے منعقد ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ صریح میں احتیاج الی النیۃ نہیں ہوتا معنی کو سمجھنے کے لئے، اور نکاح میں تو ”ہزل وجد“ دونوں کا درجہ از روئے شرع شریف برابر ہے اور اگر طرفین انہی الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کر لیں تو اس صورت میں بھی نکاح کا انعقاد ہو جائے گا کیونکہ کنایہ سے نکاح کے انعقاد کی شرط (نیت نکاح) پائی گئی۔ اور اس صورت میں جب انہوں نے الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کر لیا ہوگا تو ضرور شہود کو بھی اس بات کی اطلاع کریں گے لہذا کوئی امر مانع عن انعقاد النکاح نہ رہے گا۔

مزید ایک بات کا ذکر فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ وہ یہ کہ شرع شریف نے حتی الامکان احکام میں معنی لغویہ کی رعایت کی ہے۔ جہاں تک ممکن ہو الفاظ کو انہی پر (یعنی حقیقیہ) پر محمول کیا جاتا ہے اگر لغوی معنی مراد نہ لئے جاسکتے ہوں تو پھر مجازی معنی لئے جاتے ہیں۔ اس لئے جب ”منگنی“ کے لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنے سے کوئی امر مانع نہیں تو اس کو حقیقی معنی پر ہی محمول کیا جائے گا لہذا منگنی سے فقط رشتہ کا احکام (پختگی) ہی مراد لیا جائے گا نہ کہ نکاح۔

مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر امران جیسے نئی اور دلائل (جن کو زید نے بھی اپنے دعویٰ میں پیش کیا ہے) کی وجہ سے منگنی فقط وعدہ نکاح ہوتی ہے، اس سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ ہذا زید کا موقف ہی ہمارے نزدیک صحیح اور رائج ہے اور عمرو کا موقف قابل اعتبار نہیں۔ جہاں تک عمرو کے دلائل کے جوابات کا تعلق ہے

تو ہم ان کو بالترتیب ذکر کرتے ہیں:

۱۔ عمرو نے استدلال اول میں کہا ہے کہ عموماً ”دیدو“ اور ”دیدئی“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ اور عطیہ کے معنی دیتے ہیں اور ان کے ذریعے سے انعقاد نکاح پر قاضی خان نے امام صاحب رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ عطیہ اور ہبہ الفاظ کنایہ ہیں اور یہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح شرائط کے ساتھ ہوتا ہے مطلقاً نہیں ہو جاتا۔ ابداً عمرو نے جو روایت پیش کی ہے اس سے بھی یہی مقصود ہے کہ نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن جب شرائط پائی جائیں کیونکہ اگر شرائط کے بغیر انعقاد نکاح کا حکم لگادیں تو اس صورت میں صریحاً اور کنایہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں رہتا اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ فقہاء کا مشہور قعدہ ”المطلق یحمل علی المقید“ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ الفاظ کنایہ سے نکاح منعقد ہونے کی جو شرائط ”در مختار“ کے حوالہ سے پہلے ذکر کی گئی ہیں ان کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی ”رد المختار“ میں قبول کیا ہے۔ ان کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

”قوله بشرط نية او قرينة الخ هذا ما حققه في الفتح رد ا على ما

قدمناه عن الزيلعي حيث لم يجعل النية شرطاً عند ذكر المهر وعلى

السرخسي حيث لم يجعلها شرطاً مطلقاً“ (۱)

علامہ شامی کا ”در مختار“ کی عبارت پر تعمیر نہ کرنا بندہ اس کو محقق بتاتا، اس بات کی دلیل ہے کہ در مختار کی قیود کا خیال رکھا جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہاں پر یہی واضح کر دیا ہے کہ الفاظ کنایہ کے وقت نیت بہر حال شرط ہے جنہوں نے نیت کو شرط نہیں کہا، چاہے مطلقاً۔ جیسا کہ علامہ سرخسی یا عند ذکر المہر جیسا کہ علامہ زیلعی، ان کا قول مرجوح اور غیر محقق ہے۔

اور جہاں تک علامہ ابو حفص رحمہ اللہ کی روایت کا تعلق ہے تو اس سے عمرو کا استدلال اس بناء پر تام نہیں کہ اس میں ایجاب وقبول بلفظ الھبۃ علی وجہ النکاح پایا جا رہا ہے اور وہ یوں کہ جب کسی آدمی نے صراحۃً دوسرے سے تزویج البنت مع انہ کا مطالبہ کیا تو اس کے بعد جو ایجاب وقبول ہوگا اس میں

(۱) رد المحتار - کتاب النکاح - مطلب الزوج بار سال کتاب - ۱۸/۳ .

تزویج خود ہی ملحوظ ہوگی کیونکہ نکاح و تزویج صریح الفاظ نکاح سے ہیں جب شخص اول نے ”ان یزوج“ سے الفاظ استعمال کئے تو اس سے خود ہی جہۃ النکاح کا تعین ہو گیا جب کہ عام عرف میں متغنی کے وقت رشتہ نامہ کا لین دین ہوتا ہے نکاح میں لینا یا دینا قطعاً نہیں ہوتا اور رشتہ کا دینا اور نکاح میں دینا ان دونوں میں بہت واضح فرق ہے اول سے کوئی بھی نکاح مراد نہیں لیتا جب کہ ثانی سے کوئی بھی غیر نکاح نہیں سمجھتا۔

الحاصل عمرو کا استدلال تام نہیں کیونکہ متدل کی روایت اور سوال میں مذکورہ صورت اور عام متغنی کی صورت میں بہت فرق ہے کوئی صورت بھی اتفاق کی نہیں کہ حکم میں اشتراک ہو سکے۔ اور یہ جواب بھی اس صورت میں ہے جب کہ قاضی خان رحمہ اللہ کا مقصود بھی وہی ہو جو عمرو کا مدعا ہے ورنہ بادی النظر میں تو اس عبارت سے یوں پتہ چلتا ہے کہ قاضی رحمہ اللہ ”وہبتھا منک“ اور ”وہبتھا لک“ کا فرق بیان کر رہے ہیں۔

فارسی عبارت جو عمرو نے دلیل کے طور پر ذکر کی ہے اس کے بارے میں واضح ہو کہ خاتمۃ المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے ”مجموعۃ الفتاویٰ“ جلد دوم ص ۲۵ پر ایسی عبارت کے لئے ”خزانۃ الروایات“ کے حوالہ سے ”غیاثیہ“ سے نقل کیا ہے کہ اس سے انعقاد نکاح میں علماء کا اختلاف ہے اب اگرچہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے لیکن پھر اس کے بعد اس کی علت بھی لکھی ہے کہ:

”لان لفظ الا عطاء یبنی عن التملیک والنکاح بلفظ التملیک

جائز عندنا۔“ (۱)

”فتاویٰ غیاثیہ“ کی اس عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی (عمرو کا متدل) عبارت سے نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ جو کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کے لئے رکھی گئی ہیں کیونکہ فتاویٰ غیاثیہ میں اس کو الفاظ کنایہ میں شمار کیا گیا ہے اور اسی مقام سے ایک سطر آگے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”سئل عن قال لا مرأۃ بحضرة الشہود دختر خویش بمن دادی

(۱) فتاویٰ غیاثیہ - داؤد بن یوسف الخطیب من علماء قرن السابع - کتاب النکاح - ص ۵۹

فَقَالَتْ دَادُهُ هَلْ يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ فَقَالَ نَعَمْ لِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا التَّرْوِيجَ

بِهِمَا الْخ. (۱)

اس عبارت سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ان الفاظ سے انعقاد نکاح من غیر شرط القرینۃ (قرینہ کی شرط کے بغیر نکاح کا منعقد ہونا) اس وقت ہوگا جب لوگوں میں ان الفاظ سے نکاح و تزویج ہی متعارف ہو اور یہ اصول تو فقہاء کا مسلمہ ہے کہ مجاز متعارف حقیقت مجبورہ سے ادنیٰ بالعمل ہوتا ہے اب کیا صورت مسئولہ میں بھی عرف ایسے ہی ہے کہ ان الفاظ سے عقد نکاح مراد لیا جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ منہجی کی مجلس کا مستقلاً منعقد یا جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ ان الفاظ سے تزویج و نکاح مراد نہیں لیتے بلکہ فقط عہد و وعدہ ہی مراد لیتے ہیں۔

اس کے بعد عمر و نے جو عبارت قضیٰ بن نافع سے نقل کی ہے ”رجل قال لغيره جئت خطباً ابستک الخ“ تو اس کے بارے میں واضح ہو کہ اس میں آخری دو جملے تو صریح ہیں کہ وہ تزویج کا طلب گار ہے فقط عہد و وعدہ کا نہیں۔ جب لڑکی کے والد نے ”روحک“ کہہ دیا تو نکاح کا انعقاد ہو جائے گا کیونکہ ”روحی“ میں تو صراحۃً توکیل با نکاح پائی جا رہی ہے اور ”لتروحی“ کا مصدر ”تزویج“ ہے لہذا اس صورت میں ”روحک“ کے ایجاب کے بعد قبول من باب انزول اقتضاء پایا۔

اور ”ملکتھا منک“ میں اگرچہ صریح الفاظ نکاح نہیں ہیں لیکن ان الفاظ کا تلفظ علی وجہ النکاح ہو رہا ہے، وان بنا پر کہ ”روحی“ تو صراحۃً توکیل با نکاح ہے اور ”لتروحی“ میں مصدر صریح الفاظ نکاح سے ہے اور ”تزویج“ ہے لہذا ان دونوں صورتوں میں جب لڑکی کے باپ نے ”ملکتھا منک“ کہا ہے تو یہ علی وجہ النکاح کہا ہے لہذا نکاح کا انعقاد ہو جائے گا اور قبول ان دونوں صورتوں میں جب کہ ایجاب ”ملکتھا منک“ کے الفاظ سے ہوا ہے (اقتضاء اور ضمن پایا جا رہا ہے۔

جمہ اول میں ”جئتک خطباً ابستک“ میں اگرچہ الفاظ خطبہ کے استعمال ہوئے ہیں اور پھر بھی نکاح کا انعقاد ہو رہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مباشرۃً ملعقہ خود تزویج ہے یعنی جو خطبہ دینے والا

ہے وہی زوج بنے گا۔ جب وہ خطبہ کے لئے آیا ہے تو یقیناً اس کو زوجیت قبول ہے اور اس کی بیٹی کا رشتہ نکاحاً قبول ہے تب ہی تو آیا ہے لہذا لڑکی کے باپ کی جانب سے ایجاب کے متحقق ہوجانے کے بعد شوہر کی طرف سے ایجاب ضمنی و اقتضاء متحقق ہو جائے گا پس نکاح کے انعقاد میں کوئی مانع نہیں۔ اب یہ واضح رہے کہ اگر نکاح کا پیغام دینے والا خود زوج نہ ہو بلکہ اس کا وکیل ہو تو ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہوگا نہ شوہر کے لئے، اور نہ ہی نکاح کا پیغام دینے والے کے لئے ”جو کہ وکیل الزوج للخطبہ ہے۔“ (نکاح کا پیغام دینے کے لئے شوہر کا وکیل ہے) اگرچہ خاٹب قبول بھی کر لے کیونکہ اس کی وکالت فقہا خطبہ کی ہے نہ کہ نکاح کی لہذا منگنی ہی منعقد ہوگی۔ نکاح نہ ہوگا۔

اور ہمارے ہاں عرف میں بھی یہی ہے کہ کبھی بھی زوج بنفس نفیس منگنی کی مجلس میں ایجاب و قبول نہیں کرتا کہ یہ شبہ پیدا ہو سکے کہ نکاح تو منعقد نہیں ہوگا؟ بلکہ زوج کے اولیاء ہی ایجاب و قبول کرتے ہیں لہذا عمرو کا استدلال اس کے دعویٰ پر منطبق نہیں ہے۔ جو عبارت عمرو نے ”البحر الرائق“ سے نقل کی ہے کہ

”اذا اضيفت الہمة الى الحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة الى ان

قال. حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد... الخ. (۱)

یہ تو بجائے خود ہر مستدل ہے جیسا کہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے کیونکہ آخری جملہ ماسبق کے حکم کو بالکل ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے ہاں مجلس کا انعقاد ہی منگنی کے لئے ہوتا ہے لہذا انعقاد نکاح کا واہمہ بھی صورت مسئلہ میں کسی مالم کو نہیں ہونا چاہئے اور ”شامیہ“ میں بھی ایسی ہی عبارت ہے۔

فان قامت القرينة على عدمه لا ينعقد..... الخ. (۲)

اور جہاں تک ”فتاویٰ ہادیہ“ کی عبارت کا تعلق ہے اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ اسی صورت میں ہے۔ جب کہ ان الفاظ سے لوگوں میں تزویج متعارف ہو یا نیت نکاح ہو جیسا کہ ہم ماقبل میں ”قاضی خان

(۱) البحر الرائق - کتاب النکاح - ۸۶/۳ - ط: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

(۲) رد المحتار - کتاب النکاح - مطلب التزوج بار سال کتاب - ۱۷۳/۱

رحمہ اللہ“ کی عبارت کے جواب میں خاتمة المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے ”مجموعۃ الفتاویٰ“ جلد دوم ص ۲۵ سے نقل کر چکے ہیں لہذا مذکورہ عبارت (یعنی سوال میں مذکور عبارت) سے عمرو کا استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ان الفاظ کے غیر متعارف ہونے کے باوجود نکاح کا مدعی ہے تو بالکل غیر مسلم ہے کیونکہ ایسا نکاح منعقد نہیں ہوتا اور اگر وہ ان الفاظ کو متعارف گردان کر، ان سے انعقاد نکاح کا مدعی ہے تو یہ اس کے مدعی کے خلاف ہے کیونکہ عرف میں قطعاً ایسا نہیں کہ فقط منگنی سے نکاح ہو جاتا ہو یا لوگ یوں خیال کریتے ہوں۔

اس کے بعد ”العقود الدریۃ“ ج ۱ ص ۱۵۔ سے جو عبارت عمرو نے بطور استدلال نقل کی ہے وہ بھی اس کے لئے مفید نہیں کیونکہ وہ بھی بجائے خود ہر امتداد ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں

”قال فی الجامع الفتاوی: لفظ الا تراک الی ان قال (اخذت

واعطیت) لیس بصریح موصوع للنکاح والعقد لا بدله من قریبة

وهی اما الحطبة او تسمية المهر واما بدون احدهما ان حرى بينهما

أن یعقدا عقد النکاح بذلك جاز“ (۱)

اس عبارت پر غور کرنے سے صاف پتا چلتا ہے کہ مصنف کے دو مقاصد ہیں:

۱۔ کہ (اخذت واعطیت) کے الفاظ صریحاً للنکاح نہیں ہیں بلکہ الفاظ کنایہ ہیں، اس

سے ان سے انعقاد نکاح کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

۲۔ اگر مذکورہ الفاظ سے نکاح کا عقد لوگوں میں متعارف ہو جائے تو اس صورت میں قرینہ

کے بغیر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور یہ دونوں باتیں ہر مآقصد بھی ہیں جیسا کہ ماقبل میں مذکور تقریر کو بخوردیکھنے سے واضح ہو جاتا

ہے، جب کہ عمرو کا مدعا ان کے خلاف ہے، کیونکہ وہ تو بغیر قرینہ کے بھی الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کا مدعی

ہے اور عدم تعارف کی صورت میں احتیاج الی التقرینۃ اس کے ہاں نہیں کیونکہ منگنی کی مجلس کو عقد نکاح کی

مجلس کہنا اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب یہ دونوں باتیں ہوں لہذا یہ استدلال بھی مکمل نہیں۔



اس کے بعد مہر دے "فتاویٰ خیر" ج ۳۵ سے جو عبارت نقل کی ہے، وہ بھی مقصود کو پورا نہیں کرتی۔ کیونکہ مہر اس جواب میں بھی اگر غور کرتے تو انہیں صاف دھائی دیتا کہ اس عبارت سے ان کا استدلال نامہم ہے، کیونکہ علامہ خیر الدین رقی رحمہ اللہ فرما رہے ہیں "والحال ما تقدم" اور ما تقدم کیا ہے، تو پہلے اس کو ہم مکمل نقل کئے دیتے ہیں، تاکہ اصل صورت حال نکھر کر سامنے آجائے۔ چنانچہ علامہ رقی ملتے ہیں

سنل فی رجل قال لآخر وھتک ستی فلانة فقال الاخر قلت ثم تو فی

الاب فزوحھا احوھا بعد ان بلغت الاحرھل الصادر من الاب نکاح

حيث كان بحصور شاهدين فيطل النکاح الثاني ام لا احاب: نعم ينعقد

النکاح بلفظ الھمة علی وجه فالصادر من الاب نکاح (۱۰)

اب یہاں پر علامہ رقی کی مراد "نعم یعقد النکاح بلفظ الھمة علی وجه" سے یہی ہے کہ نکاح بلفظ الھمة اسی وقت متحقق ہوگا جب تک وجہ النکاح ہو نہ اس کے لئے قرینہ اور علم الشہود والمقصود کی ضرورت ہوگی۔ کما مر مرارا

بہذا جس عبارت سے عمرہ نے استدلال کیا ہے، وہاں پر بھی یہی حال ملحوظ ہے کہ نکاح کا انعقاد ان الفاظ سے اس وقت ہوگا جب کہ یہ الفاظ نکاح کرنے کی غرض سے بولے گئے ہوں۔ رہا یہ کہ زواج کا خود اس عقد میں موجود ہونا اور زواج کے وسیلہ کا حاضر ہونا ان دونوں میں بہت فرق ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اور تفصیلاً بحث کر چکے ہیں، کہ زواج کا بنفس نفیس مباشر عقد ہونا نکاح منعقد ہونے کا سبب بن سکتا ہے، جب کہ وسیلہ زواج کا مباشر عقد ہونا انعقاد نکاح کا سبب نہ ہوگا اور یہاں پر استدلال میں مذکور عبارت میں بھی پیغام دینے والا خود زواج ہے، لہذا اس طرح سے بھی استدلال اور مدعا میں مطابقت و موافقت نہیں۔

خلاصہ کی عبارت سے یہ قطعاً معلوم نہیں ہوتا کہ نکاح کرنے کی غرض سے نہ ہوتے ہوئے بھی "صرت لک" سے نکاح ہو جائے گا (عند القبول) اور اگر مفہوم ہو بھی تو پھر وہی فرق ملحوظ رکھنا پڑتا ہے جس کو ہم قاضی خان کی عبارت کے جواب میں بیان کر چکے ہیں، کہ یہاں پر خود زوجہ مباشر للعقد ہے، اور

دوسری جانب سے زوج ہے، ہذا یہ دلیل درست نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ تصور بھی نہیں ہو سکتا کہ عورت خود منگنی کی مجلس میں اپنے ہونے والے خاندان سے یوں کہے اور وہ قبول کرے جیسا کہ منگنی کا سالن میں مذکور طریقہ جیسی اسی کی خبر دیتا ہے۔

اور ”روحی نفسک صبی“ میں ایک تو صراحت نکاح میں دلیل بنانا ہے اور دوسرا بچہ زوج خود ہی سے منع دہانے والا ہے، ہذا اس کو بھی ہماری متنازع صورت سے کوئی تعلق نہیں۔

باقی ”و کثیرا ما یجری بین الحاطب والمحطوب صد الح“ والی عبارت کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ اسی الفاظ استعمل ہوں جو کہ نکاح منع دہانے کے سے ان میں نیت اور قرینہ کی ضرورت نہ ہوتی سو تو اس وقت ہم بھی نکاح کے قائل ہیں جیسا کہ ہم ابتدا میں ذکر کر چکے ہیں لیکن یہ بات عرف عام میں بہت ہی قلیل اوقات ہے ہذا یہ معدوم کے حکم میں ہے اور ایک معدوم کے ذریعہ ایک واضح حکم کو بدل دینا اور وہ بھی حرمت سے حلت کی طرف قطعاً انصافی ہے۔

عمر و نے خاتمة المحققین علامہ لکھنوی کی عبارت نقل کر کے اس کے بارے میں دوران خطبہ ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے وہ ہمیں تو نہیں ملا البتہ ہمارے پاس موجودہ ایچ ایم سعید کمپنی کے نسخہ کی جلد دوم کے ص ۲۵ پر سوال جواب درج ذیل انداز سے ہے

سوال ایک شخص نے فیما بین دووں کے سامنے داوم اور پذیریت سے ایجاب و قبول کیا جائز ہوایا نہیں؟ ”یہ جائز ہوایا نہیں؟“ اس عبارت سے کیا مقصود ہے؟ اگر فقہ ایجاب و قبول ہو تو پھر مابعد کا جواب اس سوال پر منطبق نہیں۔ ہذا یہ مراد نہ ہوگا اور اگر منگنی مراد ہے تو اس کی صحت پر تو کسی کو اشکال نہیں اور اس صورت میں بھی مابعد کا جواب خلاف سوال ہے، لیکن واضح رہے کہ ”ایجاب و قبول“ عام عرف میں مذکورہ دونوں صورتوں میں متعارف نہیں بلکہ صرف نکاح کے وقت کی بات کو ہی ایجاب و قبول کہتے ہیں اور یہاں پر جواب بھی نکاح کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں ہے، لہذا پتہ چلا کہ سوال دوران نکاح ان الفاظ سے ایجاب و قبول ہونے کے بارے میں ہے نہ کہ دوران خطبہ، اور جو جواب علامہ لکھنوی رحمہ اللہ

نے فرمایا ہے اس وقت ہم ما قبل میں تشریح کرتے ہیں کہ ”والمکاح بلفظ النسبک جابر عدما“ اور یہ قول خطاب ہے کہ انہوں نے اس کو اغاظ کنایہ میں شریعتاً بیان کیا ہے اور ان کے بارے میں قول عدوہ اور تنسیلی بحث ما قبل میں مذکور ہو چکی۔ مذاہد ابدال جی عدم کا حق نہیں ہے۔

اسئل اہل اس کے جواب کے آخر میں ایک بات کا ذکر بہت مفید ہو گا اور وہ یہ کہ عمرہ نے جتنے بھی استدلال پیش کیے ہیں، وہ سب اغاظ کنایہ پر مشتمل ہیں، اور ان میں یہ مذکور نہیں کہ یہاں پر نیت اور قرینہ و روابط کے علم میں اس کی ضرورت ہے، لہذا ان سب وہاں قواعد و مشوہات کی طرف راجع کریں کہ جن میں اغاظ کنایہ کے بارے میں نمل کا یہ قول عدوہ بیان کیا گیا ہے اور وہ ہم ابتداً بحث میں ”ارمقار“ کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں۔

ہاں اگر ہمیں یہ مذکور ہو کہ کنایہ میں نیت اور قرینہ و روابط کے علم میں اس کی ضرورت نہ ہوتی ہو تو کچھ کوئی بات بن، مین ایسا نہیں بھی مری نہیں ہے۔

اور اگر عمرہ اس بات کا مدعی ہو کہ میں قرینہ کے سبب سے انعقاد نکاح کا، ان الفاظ سے مدعی ہوں اور وہ قرینہ مہر کا ذکر کرنا ہے، جیسا کہ اس نے زید کے استدلال کے جوابات کے ذیل میں ضمنی فرمایا ہے۔ تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ فقط مہر کا تذکرہ قرینہ نہیں بن سکتا بلکہ اس کے باوجود بھی نیت، قرینہ اور گواہوں کے علم میں اس کی ضرورت ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے درمختار کی عبارت ”بشرط نية او قرينة وفهم الشهود والمقصود“ کے ذیل میں لکھا ہے:

”هذا ما حققه في الفتح ردا على ما قدمناه عن الزيلعي، حيث لم يجعل

النية شرطا وعلى السرخسي حيث لم يجعلها شرطا مطلقا الخ“

اس قول کو ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں اور تفصیل بھی ذکر کر چکے ہیں کہ یہی قول محقق ہے۔

۲۔ عمرو نے دوسری دلیل قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت ”وكذا الوبايع الاب ابتنه الخ“

سے دی ہے، یہ بھی بالکل غیر مفید ہے، کیونکہ یہ بھی اغاظ کنایہ سے ہے اور اس جیسے الفاظ کے لئے ضابطہ ہم

بذکر کر چکے ہیں، اور ویسے بھی ہمارے ہاں بیع نہیں ہوتی بلکہ لوگ طعنہ کے طور پر مہر میں کثیر رقم وصول کرنے کو بیع سے تعبیر کر دیتے ہیں اور لوگوں کا کہنا معتبر نہیں بلکہ عاقل کا اپنا قول معتبر ہوتا ہے، جب کہ وہ اس کا اہل ہو جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔

۳۔ لڑکی کو عید کے موقع پر ”برخہ“ دینا بھی اس بناء پر ہے کہ کچھ نہ کچھ تعلق ہے جو کہ احببیات (دوسری عورتوں اور لڑکیوں) سے نہیں اور یہ مسلم ہے۔ لہذا یہ استدلال بھی درست نہیں۔

۴۔ ن کاموں کی تفصیل نہیں بتائی گئی۔ اور جب تعلق من وجہ ہے تو شرم و حجاب تو ہونا ہی چاہئے جب کہ تعلق من کل الوجوہ کے بعد بھی ہوتا ہی ہے۔ لہذا ان کاموں کے بارے میں کچھ ہا نہیں جا سکتا۔

۵۔ اگر میاں بیوی کے اقارب مل جاتے ہیں تو کیا خدانخواستہ اگر وجہ اختلاف کے نکاح اور رخصتی نہ ہو سکے اور لڑکی لڑکے کو نہ مل سکے تو کیا مطلقہ اور طلاق دہندہ کا اطلاق بھی ہوتا ہے؟ ہرگز نہیں لہذا جب وہ مطلقہ اور طلاق دہندہ نہیں کہلاتے یا کہے جاتے تو پھر ان کو میاں بیوی کہنا بھی کچھ معتبر نہیں بلکہ یہ فقط باعتبار مایوؤ کے ہے۔

۶۔ اگر مگنی کے بعد لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جا سکتی تو کیا ایسے بھی ہوتا ہے کہ کہا جائے کہ پہلے ایک جگہ نکاح ہو چکا تھا لہذا نکاح ثانی مع زوج آخر یہ ناجائز ہے؟ ہرگز نہیں۔ لہذا اس کا بھی کچھ اعتبار نہیں کیونکہ یہ تو قومی حمیت کی بدولت ہے کہ اپنا عہد و فیصلہ اس درجہ کا محکم یا جاتا ہے کہ عدم ایفاء کی صورت میں قتل و قتال کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

۷۔ اس کے لئے ”خلاصی“ اور ”چھوڑنے“ کے الفاظ ہی تو استعمال ہوں گے اور طلاق کے بعد تشدید استعمال کئے جاتے ہیں اگر بالفرض استعمال ہو جائیں تو کیا اس کے بعد ان دونوں ہندہ کہتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ لہذا یہ استدلال بھی درست نہیں کیونکہ اس کے لئے نکاح کو ہر اعتبار سے ایک جیسا ثابت کرنا ہوگا اور وہ ناممکن ہے۔

۸۔ جب شادی نہیں ہوئی تو میاں بیوی بھی باعتبار مایوؤل کے ہی ہیں اور طلب رشتہ کا اظہار جب کہ پتہ چل جائے کہ فلاں جگہ رشتہ ہو گیا ہے؟ اسی وجہ سے منع کیا گیا ہے کہ یہ شرعاً خطبہ علی الخطبہ ہے جو ناجائز ہے اور ”فلاں کو دے دی گئی ہے“ بالکل واضح ہے کہ رشتہ دیا گیا ہے نہ کہ لڑکی کا وجود و نفس۔

۹۔ فیسدہ ہی تو کھینچا ہے کیونکہ جب خود عہد کر لیا اور دوسرے سے وعدہ بھی تو اب اس سے پھر ناقضاً مناسبت نہیں باقی رہی کے والد کا یہ بہن کہ منگنی نہیں ہوئی تھی اس سے پتہ چلتا ہے کہ قابل اعتراض تو یہ فعل اس وقت ہے جب کہ منگنی ہو جائے کیونکہ منگنی فیسدہ ہے اور اس کے بعد پھر نامیسوب ہے نہ کہ فقط بات کے بعد۔

۱۰۔ جو آخر میں لغوی معنی کے اعتبار سے بات کہی گئی ہے تو یہ فقط ایک احتمال ہے جس کا کچھ ثبوت نہیں اور اگر ہو بھی تو جب عرف ہی بدل گیا تو پھر اس کے اعتبار کے لئے کیا وجہ رہ گئی؟ اور باقی عمرو نے زید کے استدلال کے جو جوابات دیئے ہیں مثلاً:

کہ عوام منگنی کو شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بناء پر نہیں سمجھتے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ منگنی کی مذکورہ صورت میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جس کی وجہ سے نکاح منعقد ہو سکے ویسے منگنی کی مجالس کا خیال جب فقہاء رحمہم اللہ نے رکھا ہے اور ان کو ذکر کیا ہے تو اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ کے پیش نظر بھی یہ چیز رہی ہے اور آج کل بھی علماء اس مجلس میں شریک ہوتے ہیں۔ ہاں اگر عمرو کے ہاں منگنی کا کچھ اور طریقہ ہے تو اس کو بیان کرے تاکہ اس کے مندرجات پر حکم لگایا جاسکے۔ جو طریقہ سہلی میں مذکور ہے اس سے نکاح بہر حال منعقد نہیں ہوتا۔

اور جو قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت کا جواب دیتے ہیں یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ فقط خطبہ اور ذکر المہر سے جب کہ صراحت ہو کہ عقد نکاح نہیں۔ اس سے کبھی بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا الا یہ کہ الفاظ صریح ہوں لیکن اس وقت تو خطبہ اور ذکر مہر کی بھی ضرورت نہیں۔ فقہاء نے کہیں بھی نہیں لکھا کہ ذکر مہر ہو اور خطبہ ہو اور مجلس سے مقصود غیر نکاح ہو تو الفاظ کتنا یہ سے نکاح ہی ہوتا ہے۔ اور ہمارے عرف میں یعنی جو سوال میں مذکور ہے قطعاً نیت نکاح نہیں ہوتی بلکہ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے کہ منگنی کی مجلس کا انعقاد خود اس کے خلاف پر شاہد ہے لہذا عمرو کا دعویٰ کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت زید کے مدعا پر دلیل نہیں غیر صحیح ہے۔

اور جو اکابرین ہند کی عبارات کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں کے عرف پر مبنی ہے یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ”کفایت المفتی“ ج ۵ ص ۳۶ پر پہلا استفتاء ہی مضافات پشاور سے متعلق ہے یہ تو مسلمہ ہے کہ برصغیر میں مختلف علاقوں میں عرف مختلف ہیں لیکن اس قدر اشتراک ضرور ہے کہ وہ منگنی کو وعدہ نکاح ہی کہتے ہیں عین نکاح نہیں اور اپنے جواب کیلئے یوں استدلال کہ یہ ایک فیصلہ ہے مسلمہ ہے لیکن عقد نکاح تو مقصود نہیں ہوتا

اور اگر بالفرض منگنی کے قبل کی بات چیت کو قرینہ مان لیا جائے اور پھر نہ یہ کو صحت کے حکم میں لانے کے لیے سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے استدلال کیا جائے قطعاً درست نہیں کیونکہ سرخسی اور زیلعی دونوں پر صاحب درمختار نے رد کیا ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے اور شامی رحمہ اللہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جیسا کہ درمختار مع الشامیہ ج ۳ ص ۱۸ پر مذکور ہے۔

اور یہ کہنا کہ الفاظ عموماً ماضی کے استعمال ہوتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ الفاظ کے معانی کا تعین عرف کرتا ہے اسی لیے فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک عرف میں ایک لفظ پر طوق ہوتی ہے اور دوسرے عرف میں اس لفظ پر طاق نہیں ہوتی تو متکلم کے عرف کا اعتبار ہوگا تو جب عرف نے ان الفاظ سے عہد و وعدہ کا مطالبہ معنی لیا ہے تو فقط عموماً ان کے معانی ماضی کے ہونے سے یہ زمین نہیں آتا کہ یہاں پر بھی ایسے ہی ہو کیونکہ یہاں ایسا قرینہ موجود ہے جو معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف منتقل کرنے والے ہے اور وہ خاص طور پر منگنی ہی کے لیے محسوس اعتقاد ہے۔

ان صلل مذکورہ بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سوال میں مذکور منگنی کی جو صورت ہے اس کے بارے میں زید نے جو دعویٰ کیا ہے کہ وہ وعدہ نکاح ہے وہی صحیح ہے اور ممرہ کا موقف اس مسئلہ میں موجب نہیں، یہی ہمارے نزدیک رائج اور صحیح ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احقر محمد زبیر

بینات - ذوالقعدة ۱۴۱۰ھ

## خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق

”مراپتی کے ایک اہل حدیث صاحب نے جنہیں مولانا غازی سے مناسبت تھی ہے۔  
 نہیں ہے۔ خطبہ نکاح میں جو حدیث ”النکاح من سستی فمن رعب عن سستی فلیس  
 مسی“ پر تکیہ جاتی ہے۔ نہ یہ حدیث صحیح ہے نہ اس کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 ثابت ہے۔ اس لئے اس کا پڑھنا بدعت ہے۔ ان کے استفسار پر مولانا خطبہ نے جو تحقیق  
 فرمائی ہے، وہ اہل عمر کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ حواشی اور تعلیقات کا اضافہ بعد میں  
 ارادۂ بینات کی طرف کیا گیا ہے۔“

بخدمت اُمّی حضرت مولانا صاحب، زیدت معہم

اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہ تائے مسلسل پینچے میں انتہائی مشغول تھا، اور ہوں، اس سے جواب میں تاخیر و تقصیر ہوئی، اس  
 کے لئے معذرت خواہ ہوں اب اختصار کے ساتھ جواب عرض کرتا ہوں۔

سوال ”النکاح من سستی فمن رعب عن سستی فلیس مسی“ یہ حدیث ہاشمی کہاں  
 مروی ہے؟ (خلاصہ)

جواب یہ ایک حدیث نہیں بلکہ حدیثیں ہیں، النکاح من سستی حضرت عائشہ صدیقہ رضی  
 اللہ عنہا کی روایت سے سنن ابن ماجہ میں مروی ہے، اس کی اسناد پرچہ متکلم فیہ ہے مگر شواہد کثرت سے

(۱۰) باب ما جاء فی فصل النکاح حدیثا احمد بن الارزهر، تا آدھ، ما عیسی بن مسعود عن القدسم عن  
 عائشہ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النکاح من سستی فمن لم یعمل بسستی  
 فلیس مسی۔ الحدیث (\*)

(۱) سنن ابن ماجہ لابی عبد اللہ ابن ماجہ القرویسی (المتوفی ۲۴۳ھ) اسواب النکاح باب ما جاء فی  
 فضل النکاح، ص ۱۳۳، ۱۳۲ - ط قدیمی کراچی

موجود ہیں (۱) بنا بریں اگرچہ اس کی مخصوص اسناد ”صحیح“ نہیں ہے۔ لیکن معنی بالکل صحیح ہیں، اور شواہد صحیحہ کی بنا پر یہ حدیث بسند مخصوص بھی ”صحیح لغیرہ“ کے حکم میں ہوگی۔

”فمن رغب عن سنتی فلیس منی“ یہ حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے مرفوعاً صحیح بخاری شریف میں موجود ہے۔ (۲) ظاہر ہے کہ اس کی صحت میں کلام نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے بھی ”التلخیص الحبیر“ میں اس پر تنبیہ کی ہے اور اسی طرح ذکر کیا ہے نیز کسی حدیث کے ”حدیث“ ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ”صحیح اصطلاحی“ ہو، ”حسن“ بھی حدیث ہے، ”ضعیف“ بھی حدیث ہے، اور ہر مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی بھی نہیں، نہ کبھی ماہ و فقہاء اور محدثین نے اسے شرط قرار دیا ہے، بلکہ بسا اوقات حسن وغیرہ سے بھی تمام محدثین امت استدلال کرتے چلے آ رہے ہیں۔ (۳)

(۱) فمہا قولہ تعالیٰ: ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک وجعلنا لہم ارواحاً ودریۃ، ومہا حدیث ثلاثۃ رھط حازوا الی بیوت ارواح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسلون عن عادۃ الی صلی اللہ علیہ وسلم فاما احبروا کانہم تقالوہا (رواہ الشیخان وغیرہما من حدیث انس \*) ومہا حدیث ابی ایوب اربع من سن المرسلین، الحیاء والعط، رواہ الترمذی \*\*۔ ومہا حدیث عبید بن سعد یدعیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أحب فطرني فليست بسنتي ومن سني الكاح (رواہ ابو یعلیٰ ورجالہ ثقات ان کان عبید بن سعد صحابیا والا فہو مرسل قالہ الہیثمی \*\*\* ۲۵۲/۳، وما الی ذالک من الاحادیث

(۲) صحیح البخاری - باب الترغیب فی الکاح - ۵۷۷/۲

(۳) حدیث ”حسن“ بالاتفاق حجت ہے اس لئے ”حسن“ کو کسی بھی مسئلہ میں نہ مانا اور نہ جہد صحیح اصطلاحی کا مطابہ کرنا گویا خرق جماع ہے۔ ابتداء حدیث ضعیف حلال و حرام میں حجت نہیں، اور فضائل کے باب میں اس پر عمل جائز ہے، جبکہ تین شرطیں اس میں پائی جائیں۔ (۱) شدید نکارت نہ رکھتی ہو بلکہ اس کا ضعف قابل تحمل ہو (۲) قواعد شرعیہ، سنت ثابتہ اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو (۳) اس پر عمل کرنے والے اس کی سعیت کا عقیدہ نہ رکھا جائے۔ واللہ اعلم۔

\* صحیح البخاری - کتاب الکاح - باب الترغیب فی الکاح - ۵۷۷/۲، ۵۷۸ -

صحیح مسلم - کتاب الکاح - باب استحباب الکاح لمن تأقت بفسہ الہ - ۴۴۹/۱ -

\*\* جامع الترمذی لأبی عیسیٰ الترمذی - ابواب النکاح عن رسول اللہ ﷺ - باب ۲۰۶/۱

\*\*\* مجمع الروائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی ۲۵۲/۳ - ط: دار الکتاب، بیروت، لبنان۔



بہر حال جب یہ محدثیں ہوئیں تو پڑھنے کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہیے کہ شروع میں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر یہ حدیث: ”النکاح من سستی“ پڑھی جائے۔ پھر دوبارہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر دوسری حدیث ”فمن رعب عن سستی فليس مني“ کو پڑھا جائے۔ اور میں ہمیشہ ایسا ہی پڑھتا ہوں۔ یہ سب کچھ یاد سے کھڑا ہوں، اس سے ابن ماجہ صحیح البخاری اور التلخیص البیر کا صغیر نمبر نہیں لکھا ارضاء ورت ہوئی لکھ دیا جائے گا۔

سوال اس کا ثبوت دیا جائے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خطبہ میں پڑھی تھی؟  
جواب۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پر حنا ضروری نہیں، حدیث ہونا کافی ہے، خطبہ حاجت و خطبہ نکاح جو ترمذی وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے۔ اس کا مطالب اتنا ہے کہ حمد و شہادتین سے خطبہ شروع ہونا چاہیے۔ آیت تقویٰ و ان حدیث جامع ترمذی فی السنن و محدثین کے اصول پر صحیح نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ حسن کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کے علاوہ روایت ابو عبیدہ بن عبد اللہ ابن مسعود کی سند سے مروی ہے۔ اور ابو عبیدہ کا ہر بعد سے ثابت نہیں، اس کے محدثین کے نزدیک منقطع ہے۔ اور منقطع حدیث صحیح نہیں ہوتی بلکہ ضعیف ہوتی ہے۔ حاکم نے ”مستدرک“ میں ابن مسعود کی جو حدیث روایت کی ہے اس میں آیت تقویٰ کا ذکر نہیں۔ اس سے بھی محل نہ ہو، یا اسے مثبت و ترجیح کی جائے تب بھی تا ثبوت قول یہ ہے، کہ خطبہ نکاح میں اگر یہی مضمون ضروری ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا اتنا اصرار فرماتے، حالانکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں حمد و شہادتین کے الفاظ بھی اور ہیں نیز حضرت فاطمہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے عقد نکاح کا خطبہ مرفوعاً ثابت ہے۔ وہ بالکل اور خطبہ ہے (۲)

(۱) قال الحافظ في التلخيص الحبير (ص ۱۵۲ ج ۳) \* الا ان الحاكم رواه من طريق اخرى عن قتادة

عن عبد ربه عن ابي عباص عن ابن مسعود ولس فيه الآيات وذكره الشوكاني في البيل \*\*

(۲) اس خطبہ کا پورا متن درمہ قسطلانی نے ”امواہب اللہ“ ص ۹۰ میں نقل کیا ہے۔ \*\*\*

\* تلمیض الحبر للحافظ ابن حجر العسقلانی - باب استحباب حطة النکاح - ۱۶۸/۳ - ط مکتبہ

براد مصطفیٰ النازم مکتبہ المکرمة (باقی صفحہ ۲۰۱)

ان تمام شواہد سے معلوم ہوا کہ خطبہ نکاح میں صرف آیات و احادیث کا ذکر ضروری ہے یا مندوب ہے۔ کوئی خاص قسم کے الفاظ مطلوب نہیں، اور تمام امت کے نزدیک حکم ہے کہ نفس خطبہ نکاح بھی مندوب اور مستحب ہے واجب نہیں، (۱) اس لئے ان ماثورہ خطبوں میں سے کوئی بھی ہو، اس کا التزام مستحب تو ہے۔ مگر واجب یا سنت موکدہ نہیں۔ پھر جب حمد و ثناء و شہادتین اور آیات تقویٰ پڑھ لی گئیں تو اصلی سنت ادا ہو گئی۔ اس کے بعد مزید ترغیب و تذکیر کی نیت سے احادیث ماثورہ کا پڑھنا مجتہدانہ ذوق کے پیش نظر عین منشاء حدیث ہے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف خطبات پڑھنا اور فرمانا اس کی دلیل ہے کہ خطبہ نکاح میں اصل مقصود حمد و ثناء و شہادتین اور نکاح سے متعلقہ آیات و احادیث کا ذکر کرنا ہے پھر جب اصلی سنت ادا ہو گئی اور مسنون اور مستحب درجہ پورا ہو گیا تو اس پر آیات و احادیث تذکیر کے اضافہ کو خلاف سنت کہنا بہت بے انصافی ہے۔ یا سطحی قسم کا غیر منصفانہ ذوق ہے۔ اور اگر باغرض خطبہ نکاح میں الفاظ ماثورہ پر اقتصار ہی کو مستحب تسلیم کر لیا جائے تب بھی آیات و احادیث منسوبہ کے اضافہ کو زیادہ سے زیادہ ترک مستحب کا درجہ دیا جائے گا۔ اب اگر کوئی مستحب کو ترک مستحب پر اعتراض و تکلیف کرنا یا مخصوص جب کہ وہ فقہ کا باعث ہو۔ یوں صحیح ہو سکتا ہے اور کسی مستحب کے ترک پر اعتراض اس بات کی دلیل ہے کہ اعتراض کنندہ اس مستحب کو واجب سمجھتا ہے۔ اور جس مستحب کو واجب سمجھ لیا گیا۔ خود اس کا ترک از روئے حدیث واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ صحیح فہم عطا فرمائے۔

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف خطبے قولاً و عملاً ثابت ہیں۔ اور قد مشترک حمد و ثناء و شہادتین اور متعلقات نکاح کا ذکر کرنا ہے اور بس۔

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۳۹۰ھ

(۱) اخرج ابو داؤد عن رجل من بني سليم قال حطت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امامة بنت عبد المطلب فانكحني من غير ان يتشهد. (\*)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) \*\* بیل الاوطار شرح مستقی الاحبار من احادیث سید الاحبار للقاضی محمد بن علی بن محمد الشوکانی - کتاب النکاح - باب استحباب الخطبة للسکاح وما يدعی به للمتزوج - ۱۳۸، ۱۳۷/۶ - ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر.

\*\*\* المواهب اللدیه - المقصد الاول قبل غزوة عطفان - ۹۰/۱ - ط: المطبعة الشرفیة ۱۳۳۶ھ

## مسئلہ کفو

سوال ۱۰ ”روزنامہ جنگ“ میں دو ایک سوال کے جواب میں نکاح کی بابت آپ نے سمجھ فرمایا ہے، جس کا نچوڑ یہ ہے کہ بالغ لڑکا اور لڑکی کا نکاح ان کے والدین کی مرضی کے خلاف ان کی عدم موجودگی میں صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں لڑکا اور لڑکی، برادری، تعلیم، اخلاق، مال، عقل و شکل میں آپ کے الفاظ (۱۲ اکتوبر ۱۹۷۹ء) ہم پلہ ہوں۔

قبلہ! جہاں تک اخلاق کی بات ہے وہ تو قابل فہم ہے، باقی باتیں میری ناقص عقل میں نہیں آتیں۔ میں نے اب تک یہی پڑھا ہے اور سنا ہے کہ مذہب اسلام میں کسی عربی کو نجفی پر اور گورے کو کانے پر فوقیت حاصل نہیں۔ اور مسلمانوں کی حیثیت و مرتبہ کا تعین صرف تقویٰ، ایمان و اخلاق اور نیک اعمال سے ہوگا۔ نسل، برادری، و دولت سے نہیں۔ اور جب یہ بات ہے تو بالغ مرد اور عورت کے نکاح کے لئے مذکورہ بالا شرائط مثلاً عقل و شکل، مال، برادری کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ (خواہ یہ نکاح والدین کی مرضی کے مطابق نہ ہو) حضور والا اگر کچھ اس پر روشنی ڈالیں تو مجھ کم علم کی الجھن دور ہو جائے۔

اصدر امام، کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

جناب نے ”اسلامی مساوات“ کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بالکل درست اور سچا ہے۔ اسلام کسی کو کسی پر فخر کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ رنگ و نسل، عقل و شکل اور برادری یا مال کو معیار فضیلت قرار دیتا ہے۔ لیکن اس پر بھی غور فرمائیے کہ ”نکاح“ اس مقدس رشتہ کا نام ہے جو نہ صرف زوجین کو بلکہ ان کے تمام متعلقین کو بہت سے حقوق و فرائض کا پابند کر دیتا ہے۔ ان تمام حقوق و فرائض کی ادائیگی نہ صرف میاں بیوی کی مکمل یکجہتی اور ہم آہنگی پر موقوف ہے بلکہ دونوں طرف کے اہل تعلق کے درمیان باہمی انس و احترام

کو بھی چاہتی ہے۔

ادھر انسانی نفسیات کی کمزوری کا یہ عالم ہے کہ بہت ہی کم اور شاذ و نادر ایسے حضرات ہونگے جو صرف ”ان اکرمکم عند اللہ اتقکم“ (۱) کے اصول کو رشتہ ازدواج میں کافی سمجھیں اور نہ ان کی نظر لڑکے لڑکی کی عقل و شکل پر جائے، نہ تعظیم و تہذیب پر، نہ رنگ و نسب پر، نہ جا و مال پر۔

رشتہ ازدواج چونکہ محض ایک نظریاتی چیز نہیں، بلکہ زندگی کی امتحان گاہ میں ہر لمحہ اسے عملی تجربوں سے نرنا پڑتا ہے۔ اور اس رشتہ سے بڑھ کر اپنے ہمئی آثار و نتائج کے اعتبار سے کوئی رشتہ اتنا نازک، اتنا طویل اور ایسے وسیع تعلقات اور ذمہ داریوں کا حامل نہیں۔ اس لئے اس دم نے جو صحیح معنوں میں دین فطرت ہے انسانی فطرت کی ان کمزوریوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ اور نہ وہ کر سکتا تھا۔ اس لئے اس نے اپنے ”اصول مساوات“ کے مطابق جہاں یہ فتویٰ دیا کہ ایک مسلمان خاتون کا نکاح بلا تمیز رنگ و نسل، عقل و شکل اور مال و وجاہت ہر مسلمان کے ساتھ جائز ہے۔ (۲) وہاں اس نے انسانی فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ پابندی بھی عائد کی ہے کہ اس عقد سے متاثر ہونے والے اہم ترین افراد کی رضا مندی کے بغیر بے جوڑ نکاح نہ کیا جائے۔ تاکہ اس عقد کے نتیجہ میں ناخوشگوار یوں، تہنیوں و زبانی جھڑوں کا طوفان برپا نہ ہو جائے۔ یہ حاصل ہے اسلام میں ”مسئہ کفو“ کی اہمیت کا۔

اس مختصر سی وضاحت کے بعد اب میں مسئلہ لکھتا ہوں۔ ایک اعلیٰ ترین خاندان کا فرد، اپنی فرشتہ سیرت اور جو رشائل صاحبزادی کا عقد اس کی رضا مندی سے، کسی نو مسلم حبشی کے ساتھ کر دیتا ہے، تو اسلام نہ صرف اس کو برا نہ رکھتا ہے بلکہ اسے داد تحسین دیتا ہے۔ یہ تو ہوا اسلام کا اصول مساوات۔

اب بیجے دوسری صورت کہ ایک شریف اعلیٰ خاندان کی لڑکی صرف اپنے جوش عشق میں کسی ایسے لڑکے سے نکاح کر لیتی ہے جو حسب و نسب، عز و شرف، دین و تقویٰ، علم و فضل، مال و وجاہ کے لحاظ سے کسی طرح بھی اس کے جوڑ کا نہیں، اور وہ عقد والدین اور اقرباء کی رائے کے علی الرغم ہوتا ہے، تو چونکہ رشتہ

(۱) سورة الحجرات: ۱۳۔

(۲) قوله تعالى: ﴿وَاحِلْ لَكُمْ مَاوراءَ ذٰلِكُمْ﴾ الآية - النساء: ۲۴۔

ازدواج میاں بیوی کو دو بکریوں کی طرح باندھ دینے کا نام نہیں۔ بندہ اس کے پیچھے حقوق و فرائض بھی ہیں۔ اور اسلام یہ دیکھتا ہے کہ ان حالات میں اس مقدس رشتہ کے نازک ترین حقوق اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ ادا نہیں ہو سکیں گے۔ اس لئے والدین اور اولیاء کی رضامندی کے بغیر اسلام اس بے جوڑ عقد کو ناروا قرار دے کر ان تمام فتنوں اور لڑائی جھگڑوں کا دروازہ بند کر دیتا ہے جو اس بے جوڑ عقد کے نتیجے میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ (۱) اگر جناب ان معروضات پر توجہ فرمائیں گے تو مجھے توقع ہے کہ اسلام کا دین فقط یہ مانا بھی آپ پر کھل جائے گا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ محمد یوسف لدھیانوی

پیتھوگنیٹ

(١) الدر المختار - كتاب النكاح - باب الولي - ٥٥/٣، ٥٤، ونصه :

فقد كـ حـ حر ذمكفة : رجاوى      و دى لوى : د ك عضة : عر محرد

لا عترض في غير الكتب ، ونقص في غير الكتب بعد حوار اصلا لنفسه .

## خاتم الانبیاء ﷺ کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت

سوال: ہمارے ایک دوست جو بڑے فنکار ہیں، وہ اکثر دین کی باتوں پر تبصرہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں، اکثر و بیشتر وہ نبی اکرم ﷺ کی شادی کے مسئلے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں اس بات پر حیران ہوں کہ اتنی شدید مصروفیات جہاد اور تبلیغ دین کے باوجود ان کے پاس اتنا وقت کیسے تھا کہ وہ اتنی شادیاں کرتے، اور ان عورتوں کے حقوق ادا کر سکتے تھے، ان کے تبصرہ کا میں کیا جواب دوں وضاحت فرمائیں مجھے شدید افسوس ہوتا ہے؟

عبدالماجد، کراچی

### الجواب باسمہ تعالیٰ

یورپ کے مستشرقین نے اپنے تعصب، نادانی اور جہل مرآب کی وجہ سے اسلام کے جن مسائل کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان میں ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعداد ازواج کا مسئلہ بھی ہے۔ جس پر انہوں نے خاصی زہر چٹائی کی ہے۔ ہمارا جدید طبقہ مستشرقین سے مرعوب اور احساسِ کمتری کا شکار ہے، وہ یہ تمام مسائل میں جن پر مستشرقین کو اعتراض ہے نہ امت و معذرت کا انداز اختیار کرتا ہے۔ اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ مغرب کے سامنے سرخرو ہونے کے لیے ان حقائق کا ہی انکار کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ عقلی شبہات کے ذریعہ ان حقائق کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ آپ کے دوست کی گفتگو بھی اسی ذہنیت و حکایتی ترقی ہے۔ وہ بنیاد پرست معصومانہ انداز میں یہ پوچھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اتنی بیویوں کے حقوق کیسے دیا کرتے تھے؟ لیکن سوال کا منشا اصل واقعہ پر اعتراض ہے۔

بہرحال آپ کے دوست اگر چند سو دن باتیں ذہن میں رکھیں، تو مجھے توقع ہے کہ ان کے

خدشات زائل ہو جائیں گے۔

سب سے پہلے یہ عرض کر دین ضروری ہے کہ دین کے مسائل کو خوش طبعی اور نرمی مذاق کا موضوع بنانا بہت ہی خطرناک مرض ہے۔ آدمی کو شدت کے ساتھ ان سے پرہیز کرنا چاہیے، خصوصاً شخصہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات برائی (جو اہل ایمان کا مرجع عقیدت ہی نہیں، مدار ایمان بھی ہے) آپ کے بارے میں اب شکی تو کسی مسلمان کے لیے کسی طرح بھی روا نہیں۔ قرآن کریم میں ان منافقوں کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ جو اپنی نجی محفلوں میں رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اور قرآن کریم کی آیات شریفہ کو طعن و مذاق کا نشانہ بناتے تھے، جب ان سے باز پرس کی جاتی تو کہہ دیتے "جی ہم تو بس یونہی دل ملی اور خوش طبعی کی باتیں کر رہے تھے" ان کے سن "عذر گناہ، بدتر از گناہ" کے جواب میں ارشاد ہے "یہ تم اندھوں سے اس کی آیات سے اور اس کے رسول کے ساتھ دل مٹی کرتے تھے؟ بہانے نہ بناؤ، تم نے دعویٰ ایمان کے بعد کفر کیا ہے" (التوبہ ۶۵، ۶۶)

اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ آیات الہیہ کو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عادی کو دل مٹی اور خوش طبعی کا موضوع بنانا اتنا خطرناک ہے۔ جسے قرآن کریم غفر قرار دیتا ہے۔ اس لیے مسلمان سے جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو میری ملتجیانہ درخواست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول و فعل کو اپنے ظریفانہ تبصروں کا موضوع بنانے سے مکمل پرہیز کریں، ایسا نہ ہو کہ غفلت میں کوئی غیر محتاط غلط زبان سے نکل جائے اور متاع ایمان برباد ہو کر رہ جائے۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

(۲) ایک بنیادی غلطی یہ ہے کہ بہت سے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند و بالا ہستی کو اپنی سطح پر غور و فکر کرتے ہیں۔ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات اپنی ذہنی سطح سے اونچی دیکھتے ہیں تو ان کا ذہن اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مقام و مرتبہ عطا فرمایا ہے اور جن کمالات و خصوصیات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نوازا ہے وہ ہمارے فہم و ادراک کی حد سے ماورا ہے۔ وہاں تک کسی جن و ملک کی رسائی ہے نہ کسی نبی مرسل کی، جہاں جبریل امین کے پرچلتے ہوں وہاں ماوشا کی عقلی تگ و دو کی کیا مجال ہے۔ آپ کے دوست بھی اسی بنیادی غلطی میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات سے نا پتے تو انہیں اس بات میں کوئی حیرت نہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اتنی بیویوں کے حقوق کیسے ادا فرماتے

تھے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بہ ادا اپنے اندر اعجاز کا پہلو رکھتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر سے قلیل عرصہ میں بتوفیق خداوندی انسانی زندگیوں میں جو انقلاب برپا کیا، اور امت کو روحانی و مادی کمالات کی جس اونچا پر پہنچا دیا، کیا ساری امت مل کر بھی اس کا رنامہ کو انجام دے سکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کون سی بات ایسی ہے جو اپنے اندر حیات انگیز اعجاز نہیں رکھتی، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ کے الفاظ میں ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا معاملہ عجیب نہیں تھا“۔

(۳) آپ کے دوست کو یہ نعمت بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ محض عقلی احتمالات یا حیرت و تعجب کے اظہار سے کسی حقیقت و واقعہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا، مثلاً ایک شخص سر کی آنکھوں سے سورج نکالا تو ادھر رہا ہے، اس کے برعکس ایک ”حافظ جی“ محض عقلی احتمالات کے ذریعہ اس کھلی حقیقت کا انکار اور اس پر حیرت و تعجب کا اظہار کر رہا ہے، اہل عقل اس ”حافظ جی“ کی عقل و فہم کی داد نہیں دیں گے، بلکہ اسے اندھا ہونے کے ساتھ ساتھ ضدی اور ہٹ دھرم بھی قرار دیں گے۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے حقوق نہایت عدل و انصاف کے ساتھ ادا کرنا ایک حقیقت و واقعہ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا سے تشریف لے گئے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں نویویاں تھیں، ان میں آٹھ کے یہاں باری باری شب باشی فرماتے تھے۔ (حضرت سودہ نے اپنی باری حضرت عائشہ کو دے رکھی تھی اس لئے ان کے یہاں شب باشی نہیں فرماتے تھے) (۱)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہایت عدل و انصاف کے ساتھ ازواج کے حقوق ادا فرماتے تھے۔ اور پھر یہ دعا کرتے تھے ”یا اللہ جو بات میرے اختیار میں ہے، اس میں تو پورا عدل و انصاف سے برتاؤ کرتا ہوں، اور جو چیز آپ کے اختیار میں ہے، میرے اختیار میں نہیں (یعنی کسی بی بی کی طرف دل کا زیادہ میلان) اس میں مجھے ملامت نہ کیجئے۔“ (ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ دارمی) (۲)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب القسم - الفصل الاول - ۲/۲۷۹

(۲) المرجع السابق



اس قسم کی بہت سی احادیث صحابہ کرامؓ اور خود امہات المؤمنینؓ سے مروی ہیں۔ گویا یہ ایک شہدہ حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف ازواج مطہرات کے حقوق ادا فرماتے تھے بلکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد و انصاف کا اعلیٰ ترین معیار قائم کر کے دکھایا، خود ارشاد فرماتے تھے ”تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے سب سے بہتر ہو اور میں اپنے گھر والوں کے لیے تم سب سے بہتر ہوں“ (ترمذی، دارمی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۸۱) (۱) اب اس ثابت شدہ حقیقت پر یہ توجہ کا اظہار کرنا اور اس سے انکاری کوشش کرنا اس پر وہی ”حافظ جی“ کی مثال صادق آتی ہے جو کہ ہمیں بند کر کے محض عقلی احتمالات کے ذریعہ طلوع آفتاب کی نفی کی کوشش کر رہا ہے۔

(۲) اور اگر آپ کے دوست کو اس بات کا شبہ ہے کہ امت کے لیے چار تنک شادیوں کی اجازت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیاں کیسے جائز تھیں؟ تو ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت سے خصوصی احکام دیئے تھے، جن کو اہل علم کی اصطلاح میں خصائص نبوی کہا جاتا ہے۔ حافظ سیوطی نے ”الخصائص النبوی“ میں حافظ ابو نعیم نے ”درک النبوة“ میں اور علامہ قسطلانی نے ”مواہب لدنیہ“ میں ان ”خصائص“ کا اچھا خاصہ ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ نکاح کے معاملہ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد خصوصیات تھیں جن کو ”سورۃ احزاب“ کے چھٹے رُوح میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے، ان میں سے ایک خصوصیت یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیوں کی اجازت تھی۔

ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنے پوری و مادری خاندان کی خواتین میں سے صرف اس سے نکاح کرنا جائز تھا جنہوں نے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت کی ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی جن عورتوں نے ہجرت نہیں کی تھی ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح جائز نہیں تھا۔

ایک خصوصیت یہ تھی کہ اگر کوئی خاتون مہر کے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آنے کی پیش کش کرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو قبول فرمائیں تو بغیر مہر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عقد صحیح تھا، جبکہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب عشرة النساء و مالک کل واحد من الحقوق - الفصل الثانی - ۲/۲۷۹

امت کے لیے نکاح میں مہر کا ہونا ضروری ہے۔ اگر زوجین نے یہ شرط کر لی ہو کہ مہر نہیں ہوگا تب بھی ”مہر مثل“ لازم آئے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ بیویوں کے درمیان برابری کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ ضروری نہیں تھا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات کے درمیان برابری و عدل و انصاف کی پوری رعایت فرماتے تھے۔ جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں، جبکہ امت کے وہ افراد جن کے عقد میں دو یا زیادہ بیویاں ہوں ان کے ذمہ بیویوں کے درمیان برابری رکھنا فرض ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ”جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان کے درمیان عدل اور برابری نہ کرے وہ قیامت کے دن ایسی حالت میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا“ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، مشکوٰۃ ص ۲۷۹) (۱) اغرض نکاح کے معاملہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی خصوصیات تھیں اور بیک وقت چار سے زائد بیویوں کا جمع کرنا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی خصوصیات میں شامل ہے، جس کی تصریح خود قرآن مجید میں موجود ہے۔

حافظ سیوطی ”خصائص کبریٰ“ میں لکھتے ہیں کہ شریعت میں غلام کو صرف دو شادیوں کی اجازت ہے اور اس کے مقابلے میں آزاد آدمی کو چار شادیوں کی اجازت ہے، جب آزاد کو بمقابلہ غلام کے زیادہ شادیوں کی اجازت ہے۔ تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عام افراد امت سے زیادہ شادیوں کی کیوں اجازت نہ ہوتی (۲) متعدد انبیاء کرام علیہم السلام ایسے ہوئے ہیں جن کی چار سے زیادہ شادیاں تھیں۔ چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں منقول ہے کہ ان کی سو بیویاں تھیں، اور صحیح بخاری (ص ۳۹۵ ج ۱) (۳) میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو یا تانائوے بیویاں تھیں بعض روایات میں کم و بیش تعداد بھی آئی ہے۔

(۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب القسم، الفصل الثانی، ۲/۲۷۹۔ ولفظہ:

وعن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا کانت عبد الرجل امرأتان فلم يعدل

بہما جاء يوم القيمة وشقه ساقط، رواہ الترمذی و ابوداؤد واسسائی واس ماحۃ والدارمی

(۲) الخصائص الکبریٰ للإمام ابی الفضل حلال الدین عبدالرحمن ابی بکر السیوطی - ۲/۳۲۶ - ط:

مکتبہ حقانیہ پشاور۔

(۳) صحیح البخاری، باب من طلب الولد للجهاد، ۱/۳۹۵۔

”فتح الباری“ میں حافظ ابن حجر نے ان روایات میں تطبیق کی ہے اور وہب بن منہ کا قول نقل کیا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے یہاں تین سو بیویاں اور سات سو کنیریں تھیں۔ (۱)

بائبل میں اس کے برعکس یہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ سلیمان علیہ السلام کی سات سو بیویاں تھیں اور تین سو کنیریں تھیں (سلاطین ۱۱/۳) (۲)

ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان تمام بیویوں کے حقوق ادا کرتے ہوں گے۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نواز واج مطہرات کے حقوق ادا کرنا ذرا بھی محل تعجب نہیں۔

(۵) آنحضرت ﷺ کی خصوصیات کے بارے میں یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو چالیس جنتی مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی، اور ہر جنتی کو سو آدمیوں کی طاقت عطا کی جائے گی۔ اس حساب سے آنحضرت ﷺ میں چار ہزار مردوں کی طاقت تھی (فتح الباری ج ۱ ص ۳۷۸) (۳)

جب امت کے ہر مرلے سے مرلے آدمی کو چار تک شادیاں کرنے کی اجازت ہے تو آنحضرت ﷺ کے لیے جن میں چار ہزار پہلوانوں کی طاقت ودیعت کی گئی تھی کم از کم سولہ ہزار شادیوں کی اجازت ہونی چاہیے تھی۔

(۶) اس مسئلہ پر ایک دوسرے پہلو سے بھی غور کرنا چاہیے، ایک داعی اپنی دعوت مردوں کے حلقہ میں بلا تکلف پھیلا سکتا ہے۔ لیکن خواتین کے حلقہ میں براہ راست دعوت نہیں پھیلا سکتا، حق تعالیٰ

(۱) فتح الباری بشرح صحیح البخاری للإمام الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی - ۶/۴۶۰ - ط:

ادارات البحوث العلمیة والافتاء والدعوة والارشاد، سعودی عرب

(۲) کتاب مقدس - پرانا عہد نامہ - کتاب سلاطین نمبر ۱ - باب ۱۱ - آیت ۳ - ط: برٹش ایسڈ

فارن بائبل سوسائٹی انارکلی، لاہور

(۳) فتح الباری - باب إذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد. ۱/۳۷۸ ط رئاسة ادارات

البحوث العلمیة. وقوله: فعلى هذا يكون قوة نبينا اربعة آلاف.

شانہ نے اس کا یہ انتظام فرمایا کہ ہر شخص کو چار بیویاں رکھنے کی اجازت ہے جو جدید اصطلاح میں اس کی پرائیویٹ سیکریٹری کا کام دے سکیں، اور خواتین کے حلقہ میں اس کی دعوت کو پھیلا سکیں، جب ایک امتی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے یہ انتظام فرمایا ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو قیامت تک تمام انسانیت کے نبی اور بادی و مرشد تھے، قیامت تک پوری انسانیت کی سعادت جن کے قدموں سے وابستہ کر دی گئی تھی، اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت و رحمت سے امت کی خواتین کی اصلاح و تربیت کے لیے خصوصی انتظام فرمایا ہو تو اس پر ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ حکمت و ہدایت کا یہی تقاضا تھا۔

(۷) اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت و جلوت کی پوری زندگی ”کتاب ہدایت“ تھی، آپ کی جلوت کے افعال و اقوال کو نقل کرنے والے تو ہزاروں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین موجود تھے، لیکن آپ کی خلوت و تنہائی کے حالات امہات المؤمنین کے سوا اور کون نقل کر سکتا تھا، حق تعالیٰ شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ان خفی اور پوشیدہ گوشوں کو نقل کرنے کیسے متعدد ازواج مطہرات کا انتظام فرمادیا۔ جن کی بدولت سیرت طیبہ کے خفی سے خفی گوشے بھی امت کے سامنے آ گئے، اور آپ کی خلوت و جلوت کی پوری زندگی ایک کھلی کتاب بن گئی جس کو ہر شخص ہر وقت ملاحظہ کر سکتا ہے۔

(۸) اگر غور کیا جائے تو کثرت ازواج اس لحاظ سے بھی معجزہ نبوت ہے کہ مختلف مزاج اور مختلف قبائل کی متعدد خواتین آپ کی نجی سے نجی زندگی کا شب و روز مشاہدہ کرتی ہیں۔ اور وہ بیک زبان آپ کے تقدس و طہارت، آپ کی خشیت و تقویٰ، آپ کے خلوص و للہیت اور آپ کے پیغمبرانہ اخلاق و اعمال کی شہادت دیتی ہیں۔ اگر خدا نخواستہ آپ کی نجی زندگی میں کوئی معمول سا جھول اور کوئی ذرا سی بھی کجی ہوتی تو اتنی کثیر تعداد ازواج مطہرات کی موجودگی میں وہ کبھی بھی مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔ آپ کی نجی زندگی کی پاکیزگی کی یہ ایسی شہادت ہے جو بجائے خود دلیل صداقت اور معجزہ نبوت ہے۔ یہاں بطور نمونہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک فقرہ نقل کرتا ہوں، جس سے نجی زندگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تقدس و طہارت اور پاکیزگی کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔ وہ فرماتی ہیں ”میں نے کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ستر نہیں دیکھا اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی میرا ستر دیکھا۔“

کیا دنیا میں کوئی بیوی اپنے شوہر کے بارے میں یہ شہادت دے سکتی ہے کہ مدۃ العمر انہوں نے ایک دوسرے کا ستر نہیں دیکھا، اور کیا اس اعلیٰ ترین اخلاق اور شرم و حیا کا، نبی کی ذات کے سوا کوئی نمونہ مل سکتا ہے؟ غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی کے ان خفی محاسن کو ازواج مطہرات کے سوا کون نقل کر سکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

بینات - صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

## رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارے میں کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی کے وقت عمر کیا تھی؟ کیا اس میں اختلاف ہے کہ آپ کی عمر ۹ سال سے زیادہ تقریباً ۱۲ سال تھی؟ کیا کسی حدیث سے اس قسم کا ثبوت ہے اگر ہے تو اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ نیز اس بارے میں علماء حضرات کا اجتماعی موقف کیا ہے؟

سائل: جمیل احمد، دنگیر کالونی

### الجواب بسمہ تعالیٰ

رخصتی کے وقت حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نو سال کی تھی اس کی تصریح مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہے

صحیح البخاری - کتاب النکاح - باب من بنی بامرأة وہی بنت تسع سنين - ۷۷۵/۲

صحیح مسلم - کتاب النکاح - باب جواز تزويج الاب البكر الصغيرة - ۴۵۶/۱

سنن أبی داود - کتاب النکاح - باب فی تزويج الصغار - ۲۸۹/۱

جامع الترمذی - ابواب النکاح - باب ما جاء فی اکراه الیتیم علی التزويج - ۲۱۱/۱

سنن النسائی - کتاب النکاح - البناء بابنة تسع - ۹۱/۲

سنن ابن ماجه - ابواب النکاح - باب نکاح الصغار بزوجهن الاءاء - ص ۱۳۵

سنن الدارمی - کتاب النکاح - باب فی تزويج الصغار إذا زوجهن آباؤهن - ۱۶/۲

ط: دار احیاء السنة

مسند احمد - مسند السيدة عائشة - ۲۸۰، ۲۱۱، ۱۱۸، ۴۲/۶، المكتب الاسلامی

الطبقات الكبرى لابن سعد - طبقات النساء - ذکر ازواج رسول الله - ۵۸/۸، ۵۹، ۶۰

ط: دارصادر، بیروت

الاصابة - کتاب النساء - حرف العين - القسم الاول - عائشة بنت ابی بکر - ۳۵۹/۴.

ط: مكتبة المثنی، بغداد

الاستيعاب على هامش الاصابة - باب العين - عائشة بنت أبی بکر الصديق - ۳۵۶/۴.

ط: مكتبة المثنی، بغداد

فقط والله اعلم

کتبه: محمد یوسف لدهیا نوى عفى الله عنه

مینات - رجب ۱۴۰۸ھ

# کتاب الطلاق



## طلاق کے احکام

شیخ محمد زاہد الکوثری

ترجمہ: محمد یوسف لدھیانوی

”طلاق کے مسائل میں بعض حلقوں کی جانب سے کج بحثی کے نمونے سامنے آتے رہے ہیں اس نوعیت کی غلط بحثیں ایک عرصہ پہلے مصر میں اٹھائی گئی تھیں جن کا شافی اور مست جواب وہاں کے محقق اہل علم کی جانب سے دیا گیا۔ چنانچہ ”نظام الطلاق“ کے نام سے قاضی احمد شاہ نے ایک رسالہ لکھا جس میں غلط رو طبقہ کی بھرپور نمائندگی کی گئی، اس کے جواب میں خلافت عثمانیہ کے آخری نائب شیخ الاسلام مولانا الشیخ محمد زاہد الکوثری نے ”الاشفاق علی احکام الطلاق“ کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس میں اس قسم کے خود رو مجتہدین کی مہمی بضاعت سے نقاب کشائی کی گئی اور کتاب و سنت سے طلاق کے احکام کو ثابت کیا گیا بعض احباب کے اصرار پر اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے ابتدائیہ کا ترجمہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق

کیا رجعی طلاق سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے؟

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۴/۱۵ پر لکھتے ہیں:

”عقد میں عام قاعدہ یہ ہے کہ عقد سے وہ تمام حقوق فریقین پر لازم ہو جاتے ہیں جن کا عقد کے ذریعہ ہر ایک نے التزام کیا ہو“ آگے چل کر لکھتے ہیں۔  
 ”اور طلاق خواہ رجعی ہو یا غیر رجعی وہ عقد نکاح کو زائل کر دیتی ہے، ابن السمعانی کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ قیس اس بات کو مقتضی تھا کہ طلاق جب واقع ہو تو نکاح زائل

ہو جائے جیسا کہ علق میں رقیق زائل ہو جاتی ہے مگر چونکہ شرع نے نکاح میں رجوع

کا حق رکھا ہے اور علق میں نہیں رکھا اس بنا پر ان دونوں کے درمیان فرق ہو گیا۔“

مؤلف رسالہ اس قاعدہ سے دو باتیں نکالنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ اگر شارع کی جانب سے اذن نہ

ہوتا تو مرد کا ایک طرف طلاق دینا صحیح نہ ہوتا۔ چونکہ مرد کو طلاق دینے کا اختیار اذن شارع پر موقوف ہے لہذا اس

کی طلاق کا صحیح ہونا بھی اذن شارع کے ساتھ مقید ہوگا پس اگر کوئی شخص شارع کی اجازت کے خلاف طلاق

دے تو اس کی طلاق باطل ہوگی کیونکہ محض طبیعت عقد کی بنا پر ایک طرف طلاق کا اختیار نہیں رکھتا۔

دوسری بات وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جب طلاق رجعی سے نکاح زائل ہو گیا تو عورت دوسری

اور تیسری طلاق کا محل نہ رہی خواہ وہ ابھی تک عدت کے اندر ہو۔

مؤلف کے نظریہ کی بنیاد انہی دو باتوں پر قائم ہے لیکن جو شخص کتاب و سنت سے تمسک کا مدعی

ہو اس کا نصوص کی موجودگی میں محض تخیل اور انکل پچو قیاس آرائی پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھنا کتنی عجیب بات

ہے؟ اور اگر مؤلف کا مقصود خالی فلسفہ آرائی ہے اور وہ بزعم خود تھوڑی دیر کے لئے اہل رائے کی صف میں

شامل ہونے کا خواہش مند ہے تب بھی اس کے علم سے یہ بات تو اوجھل نہیں رہنی چاہئے کہ مسلمان محض

طبیعت عقد کی بنا پر تو کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس لئے مالک ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تصرفات

کا اختیار دیا ہے نیز اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ عورت نکاح کے وقت مرد کے اس حق کو جانتی تھی کہ وہ

جب چاہے طلاق دے سکتا ہے اور اس نکاح میں یہ شرط بھی نہیں رکھی کہ اس کا شوہر اگر فلاں فلاں کام کرے

گا تو اسے اپنے نفس کا خیر ہوگا بلکہ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود اس نے نکاح قبول کر لیا تو گویا اس نے

شوہر کے حق طرق کا بھی التزام کر لیا اب اگر اسے طلاق دی جا رہی ہے تو اس کے التزام پر دی جا رہی ہے

لہذا اس پر کوئی ایسی چیز لازم نہیں کی جا رہی جس کا اس نے التزام نہیں کیا اب غور فرمائیے کہ مؤلف رسالہ

کے اس نظریہ کی کیا قیمت رہ جاتی ہے؟ اور جب یہ نظریہ خود رتی ہوئی دیوار پر قائم ہے تو اس پر مؤلف جن

مسائل کا قلعہ تعمیر کرنا چاہتا ہے وہ کب تعمیر ہو سکتا ہے؟

یہی حال اس کے اس دعویٰ کا ہے کہ ”رجعی طلاق سے نکاح زائل ہو جاتا ہے“ یہ قطعاً باطل رائے

ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مخالف اور ائمہ دین کے علم و تفقہ سے خارج ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ (البقرة: ۲۲۷)

”اور ان کے شوہر حق رکھتے ہیں ان کے واپس لوٹانے کا عدت کے اندر۔“

دیکھئے اللہ تعالیٰ نے عدت کے دوران مردوں کو ان کے شوہر ٹھہرایا ہے اور انہیں اپنی بیویوں کو سابقہ حالت کی طرف لوٹانے کا حق دیا ہے مگر اس خود ساختہ مجتہد کا کہنا ہے کہ ان کے درمیان زوجیت کا تعلق باقی نہیں رہا اور اگر وہ غلط رد سے تمسک کا ارادہ کرے گا تو اچانک اسے ایسے رد کا سامنا کرنا ہوگا جس سے وہ محسوس کرے گا وہ ذرا بے ہوئے تنکے کا سہارا لینا چاہتا ہے نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمَّا سَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة: ۲۲۸)

”طلاق دو مرتبہ ہوتی ہے پھر یا تو روک لینا ہے معروف طریقے سے“

پس روک رکھنے کے معنی یہی ہیں کہ جو چیز قائم اور موجود ہے اسے باقی رکھا جائے، یہ نہیں کہ جو چیز زائل ہو چکی ہے اسے دوبارہ حاصل کیا جائے۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ نکاح طلاق رجعی کے بعد انقضائے عدت تک باقی رہتا ہے۔ اسی طرح جو احادیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے طلاق دینے کے قصہ میں مروی ہیں وہ بھی ہمارے مدعا کی دلیل ہیں خصوصاً حضرت جابرؓ کی حدیث مسند احمد میں جس کے الفاظ یہ ہیں:

”يراجعها فافياها امرته (۱)“ ”وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے۔“

اگر یہ روایت صحیح ہے جیسا کہ مؤلف رسالہ کا دعویٰ ہے تو یہ حدیث اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ طلاق رجعی واقع ہونے کے بعد بھی وہ عورت اس کی بیوی ہے۔

اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے از دو ابقی تعلق کی پہلی حالت کی طرف لوٹا دیا جائے۔ بلکہ رجعی طلاق کے بعد عورت کی حیثیت یہ ہونی تھی کہ اگر اس سے رجوع نہ کیا جاتا تو انقضائے عدت کے بعد وہ بائنا ہو جاتی۔

(۱) المسند للإمام أحمد بن حنبل - مسند جابر بن عبد اللہ - ۸۴/۱۲ رقم الحدیث ۱۵۰۸۸ -

صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ وغیرہ کی طرح ”مراجعة“ (طلاق سے رجوع) کا لفظ اپنے ایک خاص شرعی معنی رکھتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے آج تک مراد لئے جاتے رہے ہیں۔ جو شخص اس لفظ کے لغوی معنی لے کر مشاغبہ کرنا چاہتا ہے اس کی بات سراسر مبہل اور نامعقول ہے۔ جب مرد عورت سے کوئی سی بات کرے تو عربی لغت میں اس کو بھی ”راجعہا“ بولتے ہیں۔ گویا مراجعة کا اطلاق مطلق بات چیت پر ہوتا ہے۔ لیکن مطلقہ رجعیہ سے اس کے شوہر کے رجوع کرنے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں ازدواجی تعلقات کی طرف دوبارہ لوٹنے کے سوا اور کوئی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے لہذا اس میں مشاغبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

عدوہ ازیں اگر بقول مؤلف رجعی طلاق کے بعد عقد باقی نہیں رہتا تو تجدید عقد کے بغیر دوبارہ ازدواجی تعلقات استوار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ تعلقات ناجائز اور غیر شرعی ہوں حالانکہ قرآن و حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، پھر کون نہیں جانتا کہ عدت ختم ہونے تک نفقہ و سنی شوہر کے ذمہ واجب ہے، اور اُسی دوران زوجین میں سے کوئی مر جائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور یہ کہ عورت چاہے نہ چاہے عدت کے اندر مرد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ طلاق رجعی کے بعد بھی میاں بیوی کے درمیان عقد نکاح باقی رہتا ہے

ربابن السمعانی کا وہ قول جو مؤلف رسالہ نے نقل کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب و سنت اور اجماع امت قیاس سے مانع نہ ہوتے تو قیاس کہتا تھا کہ نکاح باقی نہ رہے۔ خراپہ شخص کون ہے جو نصوص قطعیہ کے خلاف قیاس پر عمل کرنے کا قائل ہو پھر جب اس مقیاس اور مقیاس علیہ کے درمیان وجہ فرق کا اقرار بھی ہو۔

پس اس مختصر سے بیان سے مؤلف رسالہ کے خود ساختہ اصول کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے اور اس پر جو اس نے ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تھا وہ بھی دھڑام سے زمین پر گر جاتے ہیں۔ ذرا غور فرمائیے کہ ان قطعی دلائل کے سامنے اس کے برخود غلط انکلی پچو جہلیات کی کیا قیمت ہے؟

## طلاق مسنون اور غیر مسنونہ

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۶ پر لکھتے ہیں

”آیات و احادیث یہ نہیں بتاتیں کہ ایک طلاق مسنونہ ہوتی ہے اور ایک غیر مسنونہ، وہ تو یہ بتاتی ہیں کہ طلاق کی اجازت شارع نے مخصوص اوصاف اور خاص شرائط کے تحت دی ہے۔ پس جس شخص نے ان اوصاف و شرائط سے ہٹ کر طلاق دی تو اس نے اجازت کی حد سے تجاوز کیا۔ اور ایک ایسا کام کیا جس کا وہ مالک نہیں تھا، کیونکہ شارع کی طرف سے اس کی اجازت نہیں تھی اس لئے وہ لغو ہوگی پس ہم طلاق کو اسی وقت مؤثر کہہ سکتے ہیں جب کہ ان شرائط و اوصاف کے مطابق دی جائے۔“

جس شخص کو کتب حدیث کی ورق گردانی کا اتفاق ہوا ہو اس کا ایسے دعوے کرنا عجیب سی بات ہے، امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے کہ طلاق سنت کیا ہے؟<sup>(۱)</sup> اسی طرح امام بخاری نے ”الصحيح“ میں<sup>(۲)</sup>۔ نیز دیگر اصحاب صحاح و سنن اور ہر گروہ کے فقہاء امت نے، حتیٰ کہ ابن حزم نے بھی ”المحلی“ میں<sup>(۳)</sup> اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کے بہت سے دلائل میں سے ایک وہ روایت ہے جو شعیب بن رزیق اور عطاء خراسانی نے حسن بصریؒ سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ہمیں بتایا کہ انہوں نے اپنی بیوی کو اس کے ایام ماہواری میں طلاق دے دی تھی، بعد ازاں انہوں نے دو طہروں میں دو مزید طلاقیں دینے کا ارادہ کیا، رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ابن عمر تجھے اللہ تعالیٰ نے اس طرح حکم نہیں دیا، تو نے سنت سے تجاوز کیا ہے، سنت یہ ہے کہ تو طہر کا

(۱) کتاب الموطا للإمام مالک - کتاب الطلاق - جامع عدة الطلاق - ص ۵۲ - ط میر محمد

(۲) صحيح البخاری - کتاب الطلاق - ۲/۹۰ - ط: قدیمی کتب خانہ

(۳) المحلی بالاثار - کتاب الطلاق - رقم المسئلة ۱۹۳۵ - هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة

ام لا - ۳۹۲/۹ - ط: دار الفكر بیروت.

انتظار کر لے پھر ہر طہر پر طلاق دے“ پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس سے رجوع کر لوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے تب تمہارا جی چاہے تو طلاق دے دینا اور جی چاہے تو روک رکھنا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ فرمائیے کہ اگر میں نے اسے تین طلاقیں دے دی ہوں تو میرے لئے اس سے رجوع کرنا حلال ہوتا؟ فرمایا نہیں وہ تجھ سے بائند ہو جاتی، اور گنہ بھی ہوتا (۱)

یہ طہرائی کی روایت ہے اور انہوں نے اس کی سند حسب ذیل نقل کی ہے

حدثنا علی بن سعید الرازی، حدثنا یحییٰ بن عثمان بن سعید بن

کثیر الحمصی، حدثنا ابی، شامع بن رزیک قال حدثنا الحسن... الخ  
اور دارقطنی نے بطریق معلى بن منصور اس کو روایت کیا ہے محدث عبدالحق نے اسے معلى کی وجہ سے معلول ٹھہرانا چاہا، مگر یہ صحیح نہیں، کیوں کہ ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے، اور ابن معین اور یعقوب بن شیبہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔

اور بیہقی نے بطریق شعیب عن عطاء الخراسانی اس کی تخریج کی ہے اور خراسانی کے سوا اس میں اور کوئی علت ذکر نہیں کی، حالانکہ یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کا راوی ہے اور اس پر جو جرح کی گئی ہے کہ اسے اپنی بعض روایات میں وہم ہو جاتا ہے، یہ جرح متابع موجود ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دارقطنی کی روایت میں شعیب اس کا متابع ہے۔ اور ابوبکر رازی نے یہ حدیث ”ابن قانع عن محمد بن شاذان عن معلى“ کی سند سے روایت کی ہے (۲) اور ابن قانع سے ابوبکر رازی کا سماع اس کے اختلاط سے قطعاً پہلے تھا اور شعیب اس روایت کو کبھی عطاء خراسانی کے واسطے سے حسن بھری سے روایت کرتا ہے اور کبھی بغیر واسطے کے، کیونکہ اس کی ملاقات ان دونوں سے ہوئی اور اس نے دونوں سے احادیث کا سماع کیا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس نے عطاء خراسانی کے واسطے سے یہ حدیث سنی ہوگی بعد ازاں بلا واسطہ

(۱) المحلی بالاثار - المرجع السابق - ۳۹۲/۹۔

(۲) احکام القرآن للجصاص - البقرظ - باب عدد الطلاق - ۱/۲۶۲ - ط دار الکتب العلمیة۔

حسن سے، اس لئے وہ کبھی غلط سے روایت کرتا ہے اور کبھی حسن سے۔ ایسی صورت بہت سے راویوں کو پیش آتی ہے جیسا کہ حافظ ابوسعید العسلائی نے ”جامع التحصیل لاحکام المراسیل“ میں ذکر کیا ہے۔

رباشوکانی کا شعیب بن رزیق کی تضعیف کے درپے ہونا تو یہ ابن حزم کی تفسید کی بنا پر ہے (۱) اور وہ منہ زور ہے اور رجال سے بے خبر، جیسا کہ حافظ قطب الدین حلبی کی کتاب ”التدرج المعنی فی الکلام“ بعض احادیث المحکمہ سے ظاہر ہے۔ اور شعیب کو دارقطنی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور رزیق دمشقی جیسا کہ بعض روایات میں وقع ہے صحیح مسموم کے رجال میں سے ہے۔ اور علی بن سعید رازی کو ایک جماعت نے جن میں ذہبی بھی شامل ہیں، پر عظمت الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اور ذہبی نے حسن بصری کے حضرت ابن عمرؓ سے سماع کی تصریح بھی کی ہے۔ حافظ ابو زرعة سے دریافت کیا گیا کہ کیا حسن کی ملاقات ابن عمرؓ سے ہوئی ہے؟ فرمایا ہاں۔

حاصل یہ کہ یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں، خواہ اس کے رد شیاطین شد و ذکاوت ہی گھیرا ہو۔ اور اس باب کے دلائل باقی کتب حدیث سے قطع نظر صحاح ستہ میں بھی بہت کافی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص سنت کے خلاف طلاق دے اس کی طلاق مخالفت حکم کے باوجود واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نبی طاری، مشروعیت اصولیہ کے منافی نہیں جیسا کہ علم اصول میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ مثلاً کوئی شخص مغبوبہ زمین میں نماز پڑھے یا اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرے، اگرچہ وہ گناہگار ہوگا لیکن نماز اور بیع صحیح ہی کہلائے گی (۲)

طلاق نام ہے ملک نکاح کو زائل کرنے اور عورت کی آزادی پر سے پابندی اٹھانے کا۔ (جو نکاح کی وجہ سے اس پر عائد تھی) ابتداء میں عورت کی آزادی کو (بذریعہ نکاح) مقید کرنا متعدد دینی و دنیوی مصالح کی بنا پر اس کی رضا پر موقوف رکھا گیا لیکن مرد کو یہ حق دیا گیا کہ جب وہ دیکھے کہ یہ مصالح مفاسد میں تبدیل ہو رہے ہیں تو عورت پر سے پابندی اٹھادے تاکہ عورت اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ

(۱) بیل الاوطار شرح متقی الاحار للشوکانی - کتاب الطلاق - باب ما جاء فی طلاق البتہ و جمع

الثلاث - ۲۵۷/۶ - ط: مصطفى الحلبي مصر

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوٰۃ - مطلب فی الصلوٰۃ فی الارض المعصوبۃ - ۳۸۱/۱

جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کتاب وسنت کی رو سے مشروع الاصل ہے اہل شریعت مرد کو حکم دیتی ہے کہ وہ تین طلاقوں کا حق تین ایسے طہروں میں استعمال کرے جن میں میاں بیوی کے درمیان یک جائی نہ ہوئی ہو۔ اور مصلحت اس میں یہ ہے کہ یہ ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں مرد و عورت سے رغبت ہوتی، اس وقت طلاق دینا اس امر کی دلیل ہوگی کہ میاں بیوی کے درمیان ذہنی رابطہ واقعہ ٹوٹ چکا ہے۔ اور ایسی حالت میں طلاق کی واقعی ضرورت موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ مرد تین طہروں میں متفرق طور پر طلاق دے گا تو سوچنے سمجھنے کا موقعہ اسے مل سکے گا اور طلاق سے اسے پشیمانی نہیں ہوگی۔

ملا وہ ازیں حیض کی حالت میں طلاق دینے میں عورت کی عدت خواہ مخواہ طول پکڑے گی کیونکہ یہ حیض جس میں طلاق دی گئی ہے عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد جب ایام ماہواری شروع ہوں گے اس وقت سے عدت کا شمار شروع ہوگا۔ لیکن یہ ساری چیزیں عارضی ہیں جو طلاق کی اصل مشروعیت میں خلل انداز نہیں ہو سکتیں۔ لہذا اگر کسی نے بحالت حیض تین طلاق دے دیں یا ایسے طہر میں طلاق دے دی جس میں میاں بیوی یکجا ہو چکے تھے تب بھی طلاق بہر حال واقع ہو جائے گی اگرچہ بڑھتی طلاق دینے پر وہ گنہگار بھی ہوگا مگر اس عارض کی وجہ سے جو گنہ ہوا وہ طلاق کے مؤثر ہونے میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اس کی مثال ظہار کو پیش کیا جاسکتا ہے، وہ اگرچہ نامعتول اور جھوٹ ہے "منکر اھل القول وذوراً" مگر اس کے باوجود اس کی یہ صفت اس کے اثر کے مرتب ہونے سے مانع نہیں۔ اور مسند زیر بحث میں کتاب وسنت کی نصوص موجود ہونے کے بعد ہمیں قیاس سے کام لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے ہم نے ظہار کو قیاس کے طور پر نہیں بلکہ نظیر کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کہ "تو نے سنت سے تجاوز کیا" اس سے مراد یہ ہے کہ تو نے وہ طریقہ اختیار نہیں کیا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے۔

یہاں سنت سے وہ کام مراد نہیں جس پر ثواب دیا جائے، کیونکہ طلاق کوئی کار ثواب نہیں۔ اسی طرح طلاق بدعت میں بدعت سے مراد وہ چیز نہیں جو صدر اول کے بعد خلاف سنت ایجاد کی ہو بلکہ اس سے مراد وہ طلاق ہے جو مامور بہ طریقہ کے خلاف ہو، کیوں کہ حیض کے دوران طلاق دینے اور تین طلاقیں بیک بار دینے کے واقعات عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی پیش آئے تھے جیسا کہ ہم آئندہ بحث میں ذکر کریں گے۔ جن لوگوں نے اس میں نزاع کیا ہے ان کا نزاع صرف گنہ میں ہے، وقوع طلاق میں



نہیں۔ اور تین طلاق بیک بار واقع ہونا اور حیض کی حالت میں طلاق کا واقع ہونا دونوں کی ایک ہی حیثیت ہے۔ عورت کا حق صرف مہر وغیرہ میں ہے، اس لئے صحت قیاس میں مؤلف کے مصنوعی خیال کے سوا کوئی مؤثر وجہ فرق نہیں ہے۔ مؤلف رسالہ آیت کریمہ ”الطلاق مرتان“ کے سبب نزول میں حاکم اور ترمذی کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”میرے نزدیک دونوں سندیں صحیح ہیں“ یہ فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤلف صرف فقہ ہی میں نہیں بلکہ چشم بدور حدیث میں بھی مرتبہ اجتہاد پر فائز ہو چکے ہیں۔ جبکہ متاخرین میں حافظ ابن حجر جیسے حضرات کا بھی اس مرتبہ تک پہنچنا محل نظر ہے۔ میاں! تم کون ہو؟ کہ ”تم میرے نزدیک“ کے دعوے کرو؟ آیت کے سبب نزول کی بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے ورنہ ہم دکھاتے کہ ”میرے نزدیک صحیح ہے“ کیسے ہوتی ہے۔ نسلل اللہ السلامة

جو شخص اس میں یا اس میں نزاع کرتا ہے اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل کیا، شبہ دلیل بھی نہیں۔ جیسا کہ ہمارے ان دلائل سے واضح ہوگا جو ہم آئندہ دو بحثوں میں پیش کریں گے۔ اور امام طحاوی نے نماز سے خروج کی جو مثال پیش کی ہے اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عقد میں دخول اور اس سے خروج کے درمیان جو وجہ فرق ہے وہ فقہ کے طالب علم کے ذہن نشین کرائیں۔ ورنہ ان کا مقصد طلاق کو نماز پر قیاس کرنا نہیں۔ اور نہ کتاب و سنت کے نصوص کی موجودگی میں انہیں قیاس کی حاجت ہے۔ اس لئے مؤلف رسالہ کا یہ فقرہ بالکل بے معنی ہے کہ ”اعتراض صحیح ہے اور جواب باطل ہے کیونکہ یہ عقد کا عبادات پر قیاس ہے

حالانکہ عقد میں دوسرے کا حق متعلق ہوتا ہے۔“

علاوہ ازیں اگر باغرض امام طحاوی نے قیاس ہی کیا ہو تو آخر قیاس سے مانع کیا ہے؟ کیوں کہ اس میں نکاح سے غیر مامور بہ طریقہ پر خروج کو نماز سے غیر مامور بہ طریقہ سے خروج پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور طلاق خالص مرد کا حق ہے۔

۳۔ حیض کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی یعنی حضرت ابن عمرؓ کے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق

دینے کی روایت اور اس کے الفاظ کتب حدیث میں بہت سے ہیں اور ان میں اس نکتہ پر شدید اختلاف واضطراب ہے کہ ابن عمرؓ نے حیض میں جو طلاق دی تھی اسے شامیہ یا نہیں؟ بلکہ اس حدیث کے الفاظ مضطرب ہیں لہذا ابوالزبیرؓ کی اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جس میں ابن عمرؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی واپس لونا دی اور اس کو کچھ نہیں سمجھا ”فردھا علی ولم یوشیئا“۔ یہ روایت اس لئے راجح ہے کہ ظاہر قرآن اور قواعد صحیحہ کے موافق ہے۔ اور روایت ابوالزبیرؓ کی تانیہ ابوالزبیرؓ کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جسے وہ حضرت جابرؓ سے سماعاً بایں الفاظ نقل کرتے ہیں ”لیس اجمعھا فاہ امراتہ“ ابن عمرؓ سے کہو وہ اس سے رجوع کر لے کیوں کہ وہ اس کی بیوی ہے۔ (۱)

یہ سند صحیح ہے اور ابن لہیعہ ثقہ ہے اور خشنی کی روایت محمد بن بشرؓ سے یہ ہے ”لایعتد بذالک“ (اس کا اعتبار نہ کرے) اور یہ سند بہت ہی صحیح ہے اور ابن وہب کی روایت میں جو آتا ہے کہ ”وہی واحدة“ (اور یہ ایک طلاق شامیہ ہوگی) اس سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ نے حیض کے دوران دی تھی۔ حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن قیمؒ کو بھی اس دلیل سے خلصی کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہ آئی کہ وہ اس کے مدرج ہونے کا ادعاء کریں۔ حالانکہ صحیح اور واضح بات یہ ہے کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ کو بعد میں دینی تھی لہذا یہ فقرہ حیض کے دوران کی طلاق کے باطل ہونے پر دلیل ہے۔ اور ابوالزبیرؓ کی روایت اس کی مؤید ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابن عمرؓ کو ان کی مطلقہ فی الحيض سے رجوع کرنے کا حکم فرمایا، اس مراجعت سے مراد یہاں لفظ کے معنی لغوی ہیں۔ اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے میں اس کا استعمال ایک نئی اصطلاح ہے جو عصر نبوت کے بعد ایجاد ہوئی (ص ۲۴ تا ۳۰ متفرقا)

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل - ۸۴ / ۱۲ - رقم الحدیث: ۵۰۸۸ - ط دار الحدیث القاہرہ

مؤلف صفحہ ۲ پر تصریح کرتے ہیں کہ

”حیض میں دی گئی طلاق صحیح نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی اثر مرتب ہوتا ہے۔“

مؤلف کا یہ موقف روافض اور ان کے ہمنواؤں کی پیروی ہے۔ یہ ان تمام احادیث سے تلاعب ہے جو صحیحین وغیرہ ثقہ حفاظ کی شہادت سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں۔ یہ قول خواہش نفس سے صادر ہوا ہے اور اہل نقد کی نظر میں ایک منکر (برائی) کو اس سے بدترین منکر کے ساتھ تقویت دینے کی کوشش ہے۔ اور پھر ایسی احادیث جن کو تمام ارباب صحاح نے لیا ہے ان میں اضطراب کا دعویٰ پر لے درجہ کی بے حیائی اور ایسے مدعی کی عقل میں فتور اور اضطراب کی دلیل ہے۔ امام بخاری نے ”صحیح“ میں حائضہ کو دی گئی طلاق کے صحیح ہونے پر یہ باب باندھا ہے ”باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق“ (۱) یعنی جب حائضہ کو طلاق دی جائے تو اس طلاق کو صحیح شمار کیا جائے گا۔ امام بخاری اس مسئلہ میں کسی کے اختلاف کی طرف اشارہ تک نہیں کرتے۔ اور اس باب کے تحت ابن عمر کے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی حدیث درج کرتے ہیں جس میں یہ لفظ ہیں ”مرہ فلیراجعها“ یعنی اس سے بیکہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے۔ امام مسلم بھی اس طلاق کے شریکے جانے کی تصریح کرتے ہیں ان کے الفاظ یہ ہیں ”وحسبت لها التطليقة التي طلقها“ (۲) یعنی ابن عمر نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا۔ اسی طرح مسند احمد میں حضرت حسن کی حدیث جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے، اور جس کا ذکر مع سند کے پہلے آچکا ہے۔

صحیحین وغیرہ میں جو احادیث اس سلسلہ میں مروی ہیں ان میں جو رجوع کرنے کا لفظ آیا ہے جو شخص اس پر سرسری نظر بھی ڈالے اسے ایک لمحہ کے لئے بھی اس بات میں شک نہیں ہوگا یہ لفظ طلاق وغیرہ کی طرح عہد نبوی میں ایک خاص اصطلاحی مفہوم رکھتا تھا، اور یہ کہ یہ اصطلاح دور نبوت کے بعد قطعاً ایسا نہیں ہوئی۔ احادیث طلاق میں ”ارتجاع“، ”رجعت“ اور ”مراجعة“ کے جتنے الفاظ وارد ہیں ان کے شرعی معنی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی دینے کے بعد دوبارہ ازدواجی تعلقات قائم کرنا۔ بلکہ فقہاء امت کی عبارتوں میں اس قبیل کے جتنے الفاظ وارد ہیں وہ لفظاً و معنی ان الفاظ کے مطابق ہیں جو احادیث میں وارد

(۱) الصحيح للبخاری - كتاب الطلاق - باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق - ۲/ ۹۰

(۲) الصحيح لمسلم - كتاب الطلاق - باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها - ۱/ ۷۶

ہوئے ہیں۔ اور یہ بات پہلے نزر چکی ہے کہ اس باب کی احادیث سے رجوع کے لغوی معنی مراد لینا یکسر غلط ہے۔ ابن قیم بھی اس دعویٰ کی جرات نہیں کر سکتے کہ یہاں رجوع کے شرعی معنی مراد نہیں۔ کیونکہ ان کے سامنے وہ احادیث موجود تھیں جن میں شرعی معنی کے سوا اور کوئی معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ انہوں نے اپنی ذات کو اس سے بالاتر سمجھا کہ وہ اس کے لئے ایک ایسی مبہل بات کہہ ڈالیں جو طہین حدیث کے نزدیک بھی ساقط الاعتبار ہو چہ جائے کہ فقہاء اس پر کان نہ دھریں۔

شوکانی چونکہ زینغ میں سب سے آگے ہیں اور یہ بات تمہی سمجھ پاتا ہے کہ اس بات کے کہنے سے ذلت و رسوائی ہوگی اس لیے اس نے اپنے رسالہ طلاق میں یہ راستہ اختیار کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا کہ یہاں ”رجوع“ کے معنی شرعی مراد نہیں ہیں اور مؤلف رسالہ کو یہ دعویٰ کرتے ہوئے یہ خیال نہیں رہا کہ اس سے اس کی دلیل کا بھی مطالبہ کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی دریافت کیا جاسکتا ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد اس زمانے میں یہ نئی اصطلاح ایجاد ہوئی جس کا وہ مدعی ہے؟ مؤلف رسالہ ابن حزم کی طرح بے دلیل دعویٰ بانکنے میں جری ہے۔ اس نے ان صحیح احادیث کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا جن میں طلاق بحالت حیض کو واقع شدہ شمار کیا گیا ہے، اور یہ احادیث ناقابل تردید فیصلہ کرتی ہیں کہ یہاں مراجعت سے قطعاً معنی شرعی مراد نہیں۔

پس ان احادیث میں مطلقہ بحالت حیض سے رجوع کرنے کا جو حکم وارد ہوا ہے تنہا وہی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حیض کی حالت میں جو طلاق دی جائے وہ بلا شک و شبہ واقع ہو جاتی ہے۔ پھر جب کہ صحیح احادیث میں یہ بھی وارد ہے جیسا کہ پہلے نزر چکا کہ اس حالت میں دی گئی طلاق کو صحیح شمار کیا گیا تو اب بتائیے کہ اس مسئلہ میں شک و تردد کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ اور آیت کریمہ میں ”راجع“ کا جو لفظ آیا ہے یہ اس صورت سے متعلق ہے جبکہ سابق میاں بیوی کے درمیان عقد جدید کی ضرورت ہو۔ اور یہ صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔

اور جس شخص نے ان احادیث کا جواب ابن عمرؓ کے واقعہ طلاق میں وارد ہوئی ہیں احاطہ کیا ہو بلکہ اس معمول کا جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔<sup>(۱)</sup> بالخصوص دارقطنی کی حدیث شعبہ اور حدیث

(۱) فتح الباری - کتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض تعدد بدلك الطلاق - ۳۵۳/۹.

سعید بن عبدالرحمن انجی جس کے پیش نظر ہوا سے یہ یقین کئے بغیر چارہ نہیں ہوگا کہ ان احادیث میں مراجعت سے صرف معنی شرعی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی کے بعد معاشرہ و زوجیت کی طرف لوٹنا۔ اور الفاظ سے ان کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوتی ہے الا یہ کہ وہاں کوئی صارف موجود ہو اور یہاں کوئی مانع موجود نہیں۔ ابن قیم کو چونکہ یہ احادیث مستحضر تھیں اس لئے وہ اس پر راضی نہیں ہوئے کہ محض ہٹ دھرمی سے معنی شرعی کے ہونے سے انکار کر دیں۔ کیوں کہ یہاں انکار کی مجال ہی نہیں اس کے بجائے انہوں نے چاہا کہ شریعت میں مراجعت کے تین معنی ثابت کر دیں (۱) نکاح (۲) جہیز بہہ کو واپس کر دینا (۳) طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف لوٹنا، تاکہ وہ یہ کہہ سکیں کہ یہ لفظ مشترک ہیں، مشترک میں احتمال ہوتا ہے اور احتمال کی صورت میں استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن انہیں یہ خیال نہیں رہا کہ یہاں مراجعت کی نسبت میاں بیوی کی طرف کی گئی ہے، مرد کی طرف بحیثیت رجوع کنندہ کے، اور عورت کی طرف بحیثیت رجوع کردہ شدہ کے۔ اس سے مراجعت کے معنی خود بخود متعین ہو جاتے ہیں یعنی طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف عود کرنا، لہذا اشتراک کا اعتراض صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں وہ بھول گئے کہ ہماری بحث لفظ ”مراجعہ“ میں ہے جو ان احادیث میں وارد ہوا ہے، نہ تو لفظ ”راجعہ“ میں ہے جو قرآن کریم میں بمعنی نکاح کے آیا ہے۔ اور نہ لفظ ”ارجاع“ میں ہے جو جہیز بہہ کے واپس کرنے کی حدیث میں آیا ہے۔

ابن قیم کے بعد شوکانی آئے اور موصوف نے اپنے رسالہ میں جو طلاق بدعی کے موضوع پر ہے، یہ مسلک اختیار کیا کہ ان احادیث میں ”مراجعہ“ کے معنی شرعی مراد ہونا مسلم نہیں۔ بایں خیال کہ معنی لغوی معنی شرعی سے عام ہیں شوکانی کے اس موقف کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو پوچھ کٹ جھتی میں، جس کا موصوف نے عجیوں کی کتابوں سے استفادہ کیا، ایک خاص ملکہ اور رسوخ حاصل ہے۔ کیونکہ شوکانی نے عجی کتب میں پڑھی تھیں ابن قیم نے نہیں۔ مگر شوکانی سے یہ بات اوجھل رہی کہ باتفاق اہل علم کتاب و سنت میں الفاظ کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ مراجعت کی حقیقت شرعیہ کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کے مراد ہونے کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد وہ تحریف و تحریف میں اور آگے بڑھے اور محض ہٹ دھرمی کی بنا پر ”نیل الاوطار“ میں لفظ ”مراجعہ“ کے معنی شرعی سے ہی انکار کر ڈالا۔ (۱) ان کا خیال

(۱) نیل الاوطار - کتاب الطلاق - باب الہی عن الطلاق فی الحيض - ۶ / ۲۵۳ - ط: مصطفی البانی

تھا کہ جو احادیث کہ معنی شرعی میں نص ہیں اور جن کو شوکانیؒ نے ابن حجرؒ کی فتح الباری سے نقل کیا ہے اگر ان کو غلط نقل کر کے ان کے معنی بگاڑ دیئے جائیں تو کمزور علم کے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے کافی ہے، اور ایسا کون آئے گا جو ان کی خیانت فی القتل کا پردہ چاک کرے۔ ذرا شوکانی سے پوچھو کہ اس نے فتح الباری سے ابن حجرؒ کا یہ قول کیوں نقل نہیں کیا:

”اور دارقطنی میں بروایت شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر، اس قصہ میں یہ الفاظ ہیں: ”حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا یہ طلاق شمار ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں۔“ اس حدیث کے شعبہ تک تمام راوی ثقہ ہیں۔

اور دارقطنی میں بروایت سعید بن عبد الرحمن الحنفی (ابن معین وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے) عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاق (البتہ) دے دی جبکہ وہ حیض کی حالت میں تھی۔ فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے الگ ہو گئی۔ وہ شخص بولا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ابن عمرؓ کو اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا تھا۔ فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اس طلاق کے ساتھ رجوع کرنے کا حکم دیا تھا جو اس کے لئے ابھی باقی تھی، اور تو نے تو کچھ باقی نہیں چھوڑا جس کے ذریعہ تو اپنی بیوی سے رجوع کر سکتا۔ (یعنی ابن عمرؓ نے تو رجعی طلاق دی تھی اس لئے وہ رجوع کر سکے تھے مگر تو نے تین دے ڈالیں تو کیسے رجوع کر سکتا ہے؟) اور اس سیاق میں رد ہے اس شخص پر جو ابن عمرؓ کے قصہ میں ”رجعت“ کو معنی لغوی پر محمول کرتا ہے۔“ (۱)

اور یہ ساری بحث تو اس وقت ہے جبکہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ لفظ رجعت کے ایک ایسے معنی لغوی بھی ہیں جو احادیث ابن عمرؓ میں مراد لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن جس شخص نے کتب لغت کا مطالعہ کیا ہو اس

پر واضح ہو جائے گا کہ لفظ ”مراجعة“ کے لغوی معنی ہر اس صورت میں متحقق ہیں جبکہ مرد، عورت سے کسی معاملہ میں بات چیت کرے۔ اور یہ عام معنی ان احادیث میں قطعاً مراد نہیں لئے جاسکتے۔ یہ کہ شوکانی اس لفظ کو کوئی جدید معنی پہن دیں جو کتاب و سنت، اجماع فقہاء ملت اور لغت کے علی الرغم شوکانی کی من گھڑت رائے کے موافق ہوں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ قصہ ابن عمرؓ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ”اس سے ہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کر لے“ از خود معنی شرعی پر نص ہے۔ اس کے لئے دارقطنی کی تخریج کردہ روایت کی بھی حاجت نہیں، رہا ابن حزم کا محکی میں یہ کہنا کہ:

”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اپنی

بیوی سے رجوع کا جو حکم فرمایا تھا وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس طلاق کو شمار کیا گیا۔“

ہم جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تمہارے زعم کی دلیل نہیں کیونکہ ابن عمرؓ نے جب اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو بلاشبہ اس سے اجتناب بھی کیا ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے انہیں صرف یہ حکم دیا تھا کہ اپنی مسندؓ کو ترک کر دیں اور اس کی پہلی حالت کی طرف لوٹنا دیں۔ (۱) اس کی پہلی حالت سے ابن حزمؒ کی مراد اگر طلاق سے پہلے کی حالت ہے تب تو ابن حزمؒ کی طرف سے یہ اقرار ہے کہ یہ جملہ طلاق کے واقع ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر پہلی حالت سے مراد اجتناب سے پہلے کی حالت ہے تو یہ غلط ہے نہ تو لغوی معنی میں نہ شرعی، بلکہ ممکن ہے کہ یہ معنی مجازی ہوں جو اطلاق و تنقید کی مناسبت سے معنی شرعی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ لیکن معنی مجازی مراد لینے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو، سوال یہ ہے کہ یہاں وہ کونسا قرینہ ہے جو حقیقت شرعیہ سے مانع ہے اس بیان کے بعد مؤلف رسالہ کی بات کو جس وادی میں چاہو پھینک دو۔

اور ابوداؤد میں ابوالزبیرؒ کی روایت کا یہ لفظ کہ ”فردھا علی ولم یرشینا“ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مجھ پر لوٹا دیا اور اس کو چھ نہیں سمجھا“۔ مجمل ہے جو اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ طلاق واقع نہیں

(۱) المحلی بالانوار للإمام محمد بن حزم الاندلسی - کتاب الطلاق - تفسیر فلقوہن

ہوئی بلکہ واپس لوٹانے کے لفظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ طلاق بینونت میں قطعاً مؤثر نہیں تھی ”رد“ اور ”امساک“ کے الفاظ اس رجوع میں استعمال ہوتے ہیں جو طلاق رجعی کے بعد ہو۔

اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اس لفظ سے طلاق واقع نہ ہوتا کسی درجہ میں مفہوم ہوتا ہے تو سنئے! امام ابو داؤد اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”تمام احادیث اس کے خلاف ہیں“<sup>(۱)</sup> یعنی تمام احادیث بتاتی ہیں کہ اس پر ایک طلاق شمار کی گئی۔ امام بخاری نے اس کو صراحۃً روایت کیا ہے اور اسی طرح امام مسلم نے بھی جیسا کہ پہلے ذکر چکا ہے۔<sup>(۲)</sup> اور بہت سے حضرات نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد کے سامنے ذکر کیا گیا کہ ”طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی“ آپ نے ان پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ یہ رافضیوں کا مذہب ہے۔

اور ابوالزبیر محمد بن مسلم مکی کو ان سب مؤلفین نے جنہوں نے مدلسین پر کتبیں لکھی ہیں مدلس راویوں کی فہرست میں جگہ دی ہے۔ پس جن کے نزدیک مدلسین کی روایت مصدقاً مردود ہے ان کے نزدیک تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ اور جو لوگ مدلس کی روایت کو کچھ شرائط سے قبول کرتے ہیں وہ اس کی روایت بھی شرائط کے ساتھ ہی قبول کر سکتے ہیں مگر وہ شرائط یہاں مفقود ہیں لہذا یہ روایت بالاتفاق مردود ہوگی۔

ابن عبد البر کہتے ہیں کہ یہ بات ابوالزبیر کے سوا کسی نے نہیں کہی۔ اس حدیث کو ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس بات کو کوئی بھی نقل نہیں کرتا۔<sup>(۳)</sup> بعض محدثین نے کہا ہے کہ ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نقل نہیں کی۔ اب اگر ابوالزبیر مدلس نہ بھی ہوتا صرف صحیحین وغیرہ میں حدیث ابن عمر کے راویوں کی روایت اس کے خلاف ہوتی تب بھی اس کی روایت منکر ہی شمار ہوتی چہ جائیکہ وہ مدلس بھی ہے۔ رہی وہ روایت جس کو ابن حزم نے بطریق محمد بن عبد السلام النخشی (شوکانی کے رسالے

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الطلاق - باب فی طلاق السنة - ۲۹۷/۱ - ط: میر محمد

(۲) الصحيح للبخاری - کتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض - ۷۹۰/۲ -

الصحيح لمسلم - کتاب الطلاق - باب تحريم طلاق الحائض - ۴۷۶/۱ -

(۳) فتح المالك بتويع التمهيد لابن عبد البر على مؤطا مالک - کتاب الطلاق - باب الاقراء

وطلاق الحائض - رقم الحديث ۵۲۴۰ - حديث سابع وأربعون لواقع عن ابن عمر - ۳۲۰/۷ - ط



میں خود اس کے اپنے قلم سے اس راوی کی نسبت اخشنی کے بجائے اخصی لکھی ہے اس سے عم رجال میں شوکانی کا مبلغ علم معلوم ہو سکتا ہے) عن محمد بن بشار عن عبد الوہاب الشافعی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر نقل کی ہے کہ ابن عمر نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدی ہو، فرمایا کہ ”اس کو شمار نہیں کیا جائے گا“ (۱) ابن حجر تحزین رافعی میں فرماتے ہیں کہ ”اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا یہ مطلب نہیں کہ وہ طلاق ہی شمار نہیں ہوگی۔“ (۲)

علاوہ ازیں بندار اگرچہ صحیح کے راویوں میں سے ہے لیکن یہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی روایتوں کو چھانٹ کر یہ ثابت ہو جاتا ہے مطلقاً قبول نہیں کیا جاتا اس لئے کہ وہ حدیث کی چوری اور کذب وغیرہ کے ساتھ متہم ہے اور بہت سے ناقدین نے اس میں کلام کیا ہے۔ بعض اصحاب صحاح کے نزدیک اس کی عداست رائج ثابت ہوئی اس لئے انہوں نے اس کی صرف وہ احادیث روایت کیں جو نکارت سے سالم تھیں۔ امام بخاری اس سے بکثرت روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے بھی اس کی زیر بحث حدیث نہیں لی۔ اخشنی اگرچہ ثقہ ہے مگر احادیث کی پھان پھنک میں امام بخاری جیسا نہیں۔

اور یہ دعویٰ ہے حدیث متفقہ نیز ہے کہ مسند احمد کی روایت جو ابن لہیعہ عن ابی انزیر عن جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے ابو انزیر کی روایت کی مؤید ہے۔ اس لئے کہ مسند احمد متفقہ راویوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر اہل نقد کے نزدیک ان کتب احادیث میں سے نہیں جن میں صرف صحیح احادیث درج کرنے کا التزام کیا گیا ہو۔ ابن حجر نے اس کی روایت کا دائرہ وسیع ہونے سے قبل جو اس کا دفاع کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ اس سے موضوع احادیث کی نفی کی جائے۔

اور ابن لہیعہ بطور تدلیس ضعیفاء سے روایت کرتا ہے، اور اس کی کتابوں کے جل جانے کے بعد اسے شدید اختلاف ہو گیا تھا۔ اس لئے اس کی حدیث صرف عبادلہ اربعہ، ابن مبارک، ابن وہب، ابن زید

(۱) المحلی بالانوار - کتاب الطلاق - بیان الطلاق الحاطی لا یعتد بہ - ۳۷۵/۹ - رقم

المسئلة ۱۹۳۵ - ط: دار الفکر بیروت

(۲) تلخیص الحییر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر العسقلانی - کتاب الطلاق -

۱۲۴۶/۴ - رقم الحدیث ۱۵۹۲ - رقم الباب ۲۸ - ط: بیروت مصطفیٰ دار مکة المکرمہ

اور قعنبنی کی روایت سے قبول کی جاتی ہے۔ اور زیر بحث ان میں سے کسی کی روایت نہیں۔ علاوہ ازیں اہل نقد کی ایک جماعت طریق لیث کے سوا حضرت جابر سے ابوالزبیر کی روایت کے بارے میں توقف کرتی ہے۔ خواہ اس کی روایت کسی اور راوی کے خلاف نہ ہو جیسا کہ حافظ ابوسعید العدائی نے ”جامع التحصیل“ میں ذکر کیا ہے۔ اور زیر بحث روایت بطریق لیث نہیں۔ اور مسند احمد جیسی ضخیم کتاب اس بات سے محفوظ نہیں رہ سکتی کہ اس کے منفرد راویوں کے قلت ضبط کی بنا پر عنعنہ کی جگہ سماع اور تحدیث کو ذکر رد یا گیا ہو۔ ایسی صورت میں اس قسم کی روایت کی صحت ان لوگوں کے نزدیک کیسے ثابت ہو سکتی ہے جو روایت کی چھان پھٹک کے فن سے واقف ہیں۔

اور اگر روایت کی صحت کو فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اس کو حالت حیض میں دی گئی طلاق کے عدم وقوع کے لئے مؤید ماننا ممکن نہیں کیونکہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”لیراجعہا فانہا امراتہ“ ”وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے۔“

یہ لفظ حالت حیض کی طلاق کے وقوع اور انقضاء عدت تک زوجیت کے باقی رہنے کی دلیل ہے جیسا کہ تمام فقہاء امت اس کے قائل ہیں۔ کیونکہ مراجعت طلاق رجعی کے بعد ہوتی ہے اور ارشاد نبوی: ”کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے“ ان کے درمیان تعلق زوجیت کے بقاء کی تصریح ہے۔ اور یہ روایت دوسری روایت کے اجمال کی تفسیر کرتی ہے کہ ”کوئی چیز نہیں“ سے مراد یہ ہے کہ طلاق بحالت حیض ایسی چیز نہیں جس سے مینونت ہو جائے جب تک کہ عدت باقی ہے۔ اس تفسیر کے بعد ابوالزبیر کی روایت بھی دوسرے راویوں کی روایت کے موافق ہو جاتی ہے۔

اور جو روایت ابن حزم نے بطریق حمام بن یحییٰ عن قتادہ عن خلاص بن عمرو ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو اس کے حیض میں طلاق دے دے فرمایا کہ ”اس کو کچھ نہیں سمجھا جائے گا“ (۱) اس پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ حمام کے حافظہ میں نقص تھا۔ دوسرے قتادہ مدلس ہیں اور وہ عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے مفہوم میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کو یوں نہیں سمجھا

جائے گا کہ اس نے سنت کے موافق طلاق دی ہے جیسا کہ حیض کے نزدیک طلاق کو جمع کرنا خلاف سنت نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس طلاق کو طلاق ہی نہیں سمجھا جائے گا۔ مگر صحیح یہ نہیں جو اجماع جاری تھا وہ پہلے احتمال کا مؤید ہے۔ اور خلاص ان لوگوں میں نہیں جو مسائل میں شذوذ کے ساتھ معروف ہوں۔ اور ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی ضمیریں اس حیض کی طرف راجع ہیں جس میں طلاق دی گئی، مطلب یہ ہے کہ اس حیض کو عورت کی عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور مؤلف رسالہ نے ابوالزبیر کی منکر روایت کی تائید کے لئے جامع ابن وہب کی مندرجہ ذیل روایت جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے بارے میں فرمایا:

”اس سے کہو کہ وہ اس سے رجوع کر لے، پھر اسے روک رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہو جائے۔ اب اس کے بعد اگر چاہے تو اسے روک رکھے اور اگر چاہے تو مقاربت سے پہلے اسے طلاق دے دے۔ یہ ہے وہ عدت کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے، اور یہ ایک طلاق ہوگی۔“

یہ مؤلف کا فکری اختلال ہے اور آگ سے بچ کر نرم پتھروں میں پناہ لینے کی کوشش ہے اس حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”وہی واحدة“ (اور یہ ایک طلاق ہوگی) زیر بحث مسئلہ میں نص صریح ہے۔ جس سے جمہور کے دلائل میں مزید ایک دلیل کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ ابن حزم اور ابن قیم اس سے جان چھڑانے کے لئے زیادہ سے زیادہ جو کوشش کر چکے ہیں وہ یہ کہ اس میں مدرج ہونے کا احتمال ہے۔ حالانکہ یہ دعویٰ قطعاً دلیل ہے۔ لیکن ہمارے خود ساختہ مجتہد صاحب نے اس ارشاد نبوی سے جان چھڑانے کے لئے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے جس سے ان کے خیال میں حدیث کا مفہوم اسٹ کر اس کی دلیل بن جاتا ہے اور وہ یہ کہ ”وہی واحدة“ کی ضمیر کو من سبت قرب کی بنا پر اس طلاق کی طرف راجع کیا جائے جو ”وان شاء طلق“ سے مفہوم ہوتی ہے (مطلب یہ کہ حیض میں جو طلاق دی گئی اس سے تو رجوع کر لے یہ حیض گزر جائے پھر اس کے بعد دوسرا حیض گزر جائے اب جو طلاق دی جائے گی اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ایک ہوگی)

فرض کر لیجئے کہ ضمیر اسی کی طرف راجع ہے (اس سے قطع نظر کہ اس صورت میں یہ جملہ خالی از فائدہ ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ جس طلاق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت دے رہے تھے اس سے کلام کو پھیرنا لازم آتا ہے) لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ابواثریہ کی روایت کی کوئی ادنیٰ تائید کہاں سے نکلتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض صدق دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت عمرؓ کی زبانی حکم دیا کہ اس سے رجوع کر لیں۔ آئندہ ان کو اختیار ہوگا، خواہ اس کو روک رکھیں یا طلاق دیدیں اور یہ طلاق جس کا وقوع اور عدم وقوع ابھی معلوم نہیں ایک شمار ہوگی۔

اب یہ طلاق جس کا وقوع خارج میں ابھی نامعلوم ہے اس کے بارے میں آخر کون کہتا ہے کہ وہ تین ہوں گی۔ جب وہ خارج میں واقع ہو، متحقق ہوگی تو قطعاً ایک ہی ہوگی، لیکن اس کا ایک ہونا کیا اس بات کے منافی ہے کہ اس سے قبل عورت پر حقیقتہً طلاق ہو چکی ہے جیسا کہ حدیث کے لفظ ”اس سے رجوع کرے“ سے خود معلوم ہوتا ہے۔

غالباً جناب مؤلف وسعت علوم، خصوصاً خالص عربی لغت میں اس مقام پر فہم نہ ہو چکے ہیں کہ انہیں نہ تو اہل علم سے سیکھنے کی ضرورت ہے اور نہ اس کے مصادر تلاش کرنے کی حاجت ہے۔ ان کے نزدیک واقعہ اور مفروض ایک ہی صف میں گھڑے ہیں۔ یہ صرف موصوف ہی کی دریافت ہے کہ جس کو عدد کیا جاتا ہے وہ بھی باعتبار اس کی ذات کے ہوتا ہے، کبھی باعتبار اس کے مرتبہ کے اور کبھی باعتبار اس کے آئندہ عدد بن جانے کے، حالانکہ یہ سب عجبی اعتبارات ہیں جو عربیت میں داخل کئے گئے۔ اس سے اس کا ترک کرنا واجب ہے اب اگر ”وہی واحدة“ میں ضمیر طلاق مفروض کی طرف راجع ہو تو اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ پہلی طلاق ہے۔ پس اس سے ابن حزم، ابن قیم اور جمہور کے خلاف حجت قائم ہو جائے گی؟ کیا اس قسم کے خود ساختہ مجتہدوں کو یہ مشورہ دینا مناسب ہوگا کہ برخوردار! تم ابھی بچے ہو، ایک طرف ہو رہو، کہیں ہجوم تمہیں روند نہ ڈالے۔

اور ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ لیث کی روایت میں ہے۔ نیز ابن سیرین کی روایت میں بھی، جس پر خود مؤلف اعتماد کرتا ہے اور اس بات کو احمقانہ قرار دیتا

ہے جو بعض لوگوں سے بیس سال تک سنتا اور اسے صحیح سمجھتا رہا کہ اس حالت میں تین طلاقیں دی تھیں۔ امام مسلم نے لیث اور ابن سیرین کی دونوں روایتیں اپنی صحیح میں درج کی ہیں۔<sup>(۱)</sup>

علاوہ ازیں طلاق بحالت حیض کو باطل قرار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ طلاق عورت کے ہاتھ میں دیدی جائے۔ کیونکہ حیض اور طہر کا علم عورت ہی کی جانب سے ہو سکتا ہے۔ پس جب کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور عورت نے کہہ دیا کہ وہ حیض کی حالت میں تھی تو آدمی دوبارہ، سہ بارہ طلاق دیتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اعتراف کر لے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے، یا آدمی تھک بار بار کہے اور غیر شرعی طور پر اسے گھر میں ڈالے رکھے، حالانکہ اسے علم ہے کہ وہ تین طہروں میں الگ الگ تین طلاقیں دے چکا ہے۔ اور اس سے جو مفاسد لازم آتے ہیں وہ کسی فہیم آدمی پر مخفی نہیں۔ اس بحث میں مؤلف کے من گھڑت نظریات کی تردید کے لئے غالباً اسی قدر بیان کافی ہے۔

مؤلف لکھتے ہیں:

”عام لوگوں کا خیال ہے اور یہی بات ان جمہور علماء کے اقوال سے مفہوم ہوتی ہے جنہوں نے اس بحث سے تعرض کیا ہے کہ تین طلاق سے مراد یہ ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ ”تجھے تین طلاق“ وہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کے درمیان تین طلاقوں کے وقوع یا عدم وقوع میں جو اختلاف تھا وہ بس اسی لفظ یا اس کے ہم معنی الفاظ میں تھا۔ بلکہ یہ لوگ ان تمام احادیث و اخبار کو جن میں تین طلاقوں کا ذکر آیا ہے اسی پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ محض غلط اور عربی وضع کو تبدیل کرنا ہے۔ اور لفظ کے صحیح اور قابل فہم استعمال کے بجائے ایک باطل اور ناقابل فہم استعمال کی طرف عدول کرنا ہے۔ پھر یہ لوگ ایک قدم اور آگے بڑھے اور انہوں نے لفظ ”البتہ“ سے تین طلاق واقع کر دیں جب کہ طلاق دہندہ نے تین کی نیت کی ہو حالانکہ تجھے ”تین طلاق“ کا لفظ ہی محال ہے۔ یہ صرف الفاظ کا کھیل بدعقول و افکار سے کھینا ہے۔ یہ بات قطعاً غیہ معقول ہے

(۱) الصحیح لمسلم - باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاہا - ۱/۴۷۶، ۴۷۷

کہ بلفظ واحد تین طلاق دینے کا مسئلہ ائمہ تابعین اور ان کے مابعد کے درمیان محل اختلاف رہا ہو جبکہ صحابہ اسے پہچانتے تک نہ تھے۔ اور ان میں کسی نے اس کو لوگوں پر نافذ نہیں کیا، کیونکہ وہ اہل لغت تھے۔ فطرت سلیمہ کی بنا پر لغت میں محقق تھے۔ انہوں نے صرف ایسی تین طلاق کو نافذ قرار دیا جو تکرار کے ساتھ ہو۔ اور یہ بات مجھے بیس سال پہلے معلوم ہوئی اور میں نے اس میں تحقیق کی۔ اور میں اس میں اپنے تمام پیشرو بحث کرنے والوں سے اختلاف کرتا ہوں۔ اور یہ اقرار دیتا ہوں کہ کسی شخص کے ”تجھے تین طلاق“ جیسے الفاظ کہنے سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے الفاظ کی معنی پر دلالت کے اعتبار سے بھی اور ہدایت عقل کے اعتبار سے بھی۔ اور اس فقرے میں ”تین“ کا لفظ انشاء اور ایقاع میں عقلاً محال اور لغت کے لحاظ سے باطل ہے۔ اس لئے یہ محض غوہ ہے۔ جس جملے میں یہ لفظ رکھا گیا ہے اس میں کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔ اور میں یہ بھی اقرار دیتا ہوں کہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کا تین طلاق کے مسئلہ میں جو اختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی گئی ہوں۔ اور عقود، معنوی حقائق ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ اس کو الفاظ کے ذریعے وجود میں لایا جائے۔ پس ”تجھے طلاق“ کے لفظ سے ایک حقیقت معنویہ وجود میں آتی ہے اور وہ ہے طلاق۔ اور جب اس لفظ سے طلاق واقع ہوگئی تو اس کے بعد ”تین“ کا لفظ بولنا محض لغو ہوگا جیسا کہ ”میں نے فروخت کیا“ کے بعد کوئی بیع کی ایجاد و انشاء کے قصد سے تین کا لفظ بولے تو یہ محض لغو ہوگا۔ اور یہ جو کچھ ہم نے کہا ہے بالکل بدیہی ہے۔ ایک ایسا شخص جس نے معنی میں غور و فکر اور تحقیق و تدقیق سے کام لیا ہو بشرط انصاف اس میں چوں چر نہیں کر سکتا۔ (از ص ۴۴ تا ۴۹ متفرق)

یہ وہ نکتہ ہے جو مؤلف نے تین طلاق کے بارے میں اپنے رسالے میں کئی جگہ لکھا ہے اور اگر تم ان خیالات کو دلیل و صحت کا مطالبہ کئے بغیر قبول نہیں کرو گے تو مؤلف کی بارگاہ میں غیر منصف ٹھہرو گے۔

فقہ اور اسلام کی زبانوں حالی کا ماتم کرو کہ دین کے معاملہ میں ایسا برخود غلط آدمی ایسی جسارت سے

بات کرتا ہے اور وہ بھی اس پائیزہ ملک میں جو عالم اسلامی کا قہر علم ہے۔ اس کے باوجود اس کی گوش مالی نہیں کی جاتی۔

مؤلف تین حدیث کے مسئلہ میں صحابہ و تابعین کے درمیان اختلاف کا تخیل پیش کرتا ہے جبکہ اس کے نہایت خیال کے سوا اس اختلاف کا کوئی وجود نہیں اور نہ ”تجھے تین طلاق“ کے الفاظ سے طلاق دینا صحیح نہ تابعین کے لئے کوئی غیر معروف چیز تھی بلکہ اس کو صحابہ بھی جانتے تھے اور تابعین بھی، اور عرب بھی، ہاں اس سے اگر جاہل ہے تو خود رو مجتہد۔ اور اس کا یہ کہنا کہ یہ نکتہ اسے بیس سال قبل معلوم ہوا تھا بتاتا ہے۔ عقلی اختلاف بچپن ہی سے اس کے شامل حال تھا، اس سلسلے میں خبر وانشاء اور طلبی و غیر طلبی کے درمیان کسی نے فرق نہیں کیا۔ بلکہ فقہاء امت نے ”تجھے تین طلاق“ کے لفظ کو بینونت کبریٰ میں نص شارح یہ ہے بخلاف لفظ ”بتہ“ کے جس کے بارے میں عمر بن عبدالعزیز کا قول مشہور ہے اور فقہاء نے بتہ جیسے الفاظ میں جو کہا ہے کہ اگر اس سے تین طلاق کی نیت کی ہو تو تین واقع ہو جاتی ہیں وہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں بیک بار واقع ہو سکتی ہیں۔

ہمارے قول کے دلائل ظاہرہ میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے بیہقی نے سنن میں اور طبرانی وغیرہ نے بروایت ابراہیم بن عبدالاعلیٰ سوید بن غفلہ سے تخریج کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عائشہ بنت فضل حضرت حسن بن علیؑ کے نکاح میں تھیں جب ان سے بیعت خلافت ہوئی تو اس بیوی نے انہیں مبارکباد دی۔ حضرت حسنؑ نے فرمایا ”تم امیر المؤمنین کے قتل پر اظہار مسرت کرتی ہو، تجھے تین طلاق“ اور اسے دس ہزار کا عطیہ (متعہ) دے کر فارغ کر دیا۔ اس کے بعد فرمایا اگر میں نے اپنے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہ سنی ہوتی یا فرمایا کہ اگر میں نے اپنے والد ماجد سے اپنے نانا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہ سنی ہوتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں خواہ الگ الگ طہروں میں دی ہوں یا تین طلاقیں مبہم دی ہوں تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے“ تو میں اس سے رجوع کر لیتا۔<sup>(۱)</sup> حافظ ابن رجب حنبلی اپنی کتاب ”بیان مشکل

(۱) اعلاء السنن - تنمة الرسالة فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد - ۱/۱۰۳ - ط: ادارة القرآن

الاحادیث الواردة“ میں اس حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔  
حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”تجھے تین طلاق“ تو یہ تین ہی شمار ہوں گی اس کو ابو نعیم نے روایت کیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

امام محمد بن حسن ”کتاب الآثار“ میں اپنی سند کے ساتھ حضرت ابراہیم بن یزید نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جو ایک طلاق دے کر تین کی یا تین طلاق دے کر ایک کی نیت کرے فرمایا کہ اگر اس نے ایک طلاق ہی ہے تو ایک ہوگی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر تین طلاق ہی تھیں تو تین واقع ہوں گی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔<sup>(۲)</sup>

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے فرمایا جیسے کہ ”موطا“ میں ہے کہ طلاق ایک ہزار ہوتی تب بھی ”بتہ“ کا لفظ ان میں سے کچھ نہ چھوڑتا۔ جس نے ”البتہ“ طلاق دے دی اس نے آخری نشہ پر تیر پھینک دیا۔<sup>(۳)</sup> یہ ان کی رائے لفظ ”بتہ“ میں ہے چہ جائیکہ تین طلاق کا لفظ ہو۔ امام شافعیؒ ”کتاب الام“ میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی کسی بیوی کو آتے ہوئے دیکھ کر کہا ”تجھے تین طلاق“ اور پھر اپنی بیوی میں سے کسی ایک کے بارے میں کہا کہ یہ مراد تھی تو اسی پر طلاق واقع ہوگی۔<sup>(۴)</sup>

عربی شاعر کہتے ہیں ”وام عمرو طلاق ثلاثا“ (ام عمرو کو تین طلاق) یہ شاعر اپنے حریف سے مقابہ کر رہا تھا اسے ”ثا“ کا کوئی اور قیہ نہیں ملا تو اس نے بیوی کو طلاق دیتے ہوئے یہی مصرعہ جڑ دیا۔  
ایک اور عربی شاعر کہتا ہے:

وانت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق اعق واطلم

فبيني بهان كنت غير رفيقة ومالأمري بعد الثلاث تندم

(۱) المرجع السابق - ۱/۵۰۵۔

(۲) کتاب الآثار للإمام أبي حنيفة - كتاب الطلاق - باب من طلق ثلاثا أو طلق واحدة وهو يريد ثلاثا - ص: ۱۲۹ - رقم الحديث: ۴۸۷۔

(۳) کتاب الموطأ للإمام ماملك - كتاب الطلاق - باب ما جاء في البتة - ص ۵۱۱ - ط: مير محمد۔

(۴) کتاب الام للإمام الشافعي - كتاب الطلاق - باب الشك واليقين في الطلاق - ۵/۲۴۷ - ط: الحلبي۔



”اور تجھے تین طلاق اور طلاق کوئی ہنسی مذاق کی بات نہیں، اور جو موافقت نہ کرے وہ سب سے بڑا ظالم اور قطع تعلق کرنے والا ہے۔ لہذا اگر تو رفاقت نہیں چاہتی تو تین طلاق سے رائگ ہو جا اور تین کے بعد تو آدمی کے لئے اظہار ندامت کا موقع بھی نہیں رہتا۔“

امام محمد بن حسنؒ سے امام کسائی نے اس شعر کا مطلب اور حکم دریافت کیا تھا آپ نے جو جواب دیا امام کسائی نے اسے بے حد پسند فرمایا جیسا کہ شمس الائمہ سرحسی کی ”المبسوط“ میں ہے<sup>(۱)</sup> اور نحو یوں نے اس شعر کے وجوہ اعراب پر طویل کلام کیا ہے۔

کسی ہوسناک کی یہ قدرت نہیں کہ وہ ائمہ نحو و عربیت کے کسی امام سے کوئی ایسی بات نقل کرے جو تین طلاق بلفظ واحد دینے کے منافی ہو۔ سیبویہ کی کتاب ”الکتاب“ ابو علی فارسی کی ”ایضاح“ ابن جنی کی ”خصائص“ ابن یعیش کی ”شرح مفصل“ اور ابو حبان کی ”ارتشاف“ وغیرہ امہات کتب لو اور جتنا چاہو انہیں چھان مارو مگر تمہیں ان میں ایک لفظ بھی ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں ملے گا۔ ارے خود و مجتہد! تو یہ دعویٰ کیسے کرتا ہے کہ تین طلاق بلفظ واحد کو نہ صحابہ جانتے تھے نہ تابعین نہ فقہاء نہ عرب۔ ان کے یہاں تین دینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ طلاق کا لفظ تین بار دہرایا جائے؟ یہ سب صحابہ و تابعین، تبع تابعین، فقہاء و دین، عرب اور ملوم عربیہ پر افتراء ہے۔ تم دیکھ رہے ہو اسے نواسہ رسول حضرت حسن (عمیہ و علی جدہ اسلام) جانتے تھے، عمرؓ اور ابو موسیٰؓ جانتے تھے، ابراہیم نخعی جانتے تھے، جن کے بارے میں امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ ”ابراہیم نے اپنے بعد اپنے سے بڑا عالم نہیں چھوڑا، نہ حسن بصری، نہ ابن سیرین، نہ اہل بصرہ میں نہ اہل کوفہ میں اور نہ اہل حجاز اور شام میں“ اور جن کے بارے میں ابن عبد البر نے ”التمہید“ میں ان کی مرسل حدیث کے حجت ہونے کا ذکر کرتے ہوئے جو لکھا ہے وہ قائل و دید ہے۔<sup>(۲)</sup>

(۱) کتاب المبسوط للسرخسی - کتاب الطلاق - باب ما تقع به الفرقة مما يشبه

الطلاق - ۸۹/۶ - ط: دار الكتب العلمية بيروت

(۲) فتح المالک بتویب التمهید لابن عبد البر - کتاب الطلاق - باب الاقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض -

رقم الحديث ۵۲۴ - حدیث سابع واربعون لنافع عن ابن عمر - ۳۱۸/۷ - ط: دار الكتب العلمية بيروت

اور اس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی جانتے تھے۔ اور عمر بن عبدالعزیز، عمر بن عبدالعزیز ہیں اور اس کو ابوحنیفہ جانتے تھے۔ وہ امام مکیہ جو علوم عربیہ کی گود میں پڑھا اور پچھلے پھول۔ اس کو امام محمد بن حسن جانتے تھے۔ جن کے بارے میں موافق و مخالف متفق المفظ ہیں کہ وہ عربیت میں مجتہد تھے۔ اس کو امام شافعی جانتے تھے، وہ امام قرشی جو ائمہ کے درمیان یکتا تھے۔ ان دونوں سے پہلے عالم دارالہجرت امام مالک جانتے تھے۔ اس کو یہ عربی شاعر اور وہ عربی شاعر بھی جانتا تھا یا اس بیان کے بعد مؤلف کی پیشانی ندامت سے عرق آلود ہوگی، اور اس کے یقین میں کوئی تبدیلی واقع ہوئی؟

اور انشاء میں عدد کو لغو قرار دینا شاید خواب تھا جو مؤلف نے دیکھا اور وہ اس پر احکام کی بنیاد رکھنے لگے اور عدد کو غوثیٹھرانے کی بات حاذق اصولیین کے ایک گروہ کے اس قول سے سو جھی ہے کہ ”عدد کا مفہوم نہیں ہوتا۔“ اور اس سے مؤلف نے یہ سمجھ لیا کہ جس کا مفہوم نہیں ہوتا وہ غویہوتی ہے تو یہ ایک ایسا انکشاف ہے جس میں کوئی شخص موصوف کا مقابلہ نہیں کر سکتا اس قسم کی بیداری سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔

بہہ کرنے والا، اقرار کنندہ، طلاق دہندہ، بیع کنندہ اور آزاد کرنے والا یہ سب انشاء میں جتنے عدد چاہیں واقع کر سکتے ہیں۔ مثلاً بہہ کرنے والا کہتا ہے کہ میں نے یہ غلام فلاں شخص کو بہہ کر دیئے تو یہ بہہ سارے غلاموں پر واقع ہوگا۔ طلاق دینے والا اپنی چاروں بیویوں کو مخی طبع کر کے کہتا ہے ”تم کو طلاق“ تو ان میں سے ہر ایک پر طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کیا تھا۔ بائع، معتق اور مقرر کہتا ہے ”میں نے یہ مکان فروخت کئے“ میں نے ان مکانوں کو فلاں کے حق میں اقرار کیا۔“ میں نے ان غلاموں کو آزاد کر دیا“ ان میں سے ہر ایک کے لئے لفظ واحد کافی ہے۔ تکرار لفظ کی حاجت نہیں، ظاہر ہے کہ وہ مصدر جس کو یہ انشاء کی افعال متضمن ہیں اگر ہم مفعول مطلق کے ذریعہ اس کا افادہ کرنا چاہتے تو ایسا عدد ذکر کرنا پڑتا جو ان غلاموں، ان عورتوں اور ان مکانوں کی تعداد کے مطابق ہو۔ مگر ان مثالوں میں مفعول کو ذکر کرنے کے بعد مفعول مطلق عددی کے ذکر کی حاجت نہیں رہی۔ اور مرد کا اپنی بیوی کی تین طلاق کا، لک ہونا اسے صرف شرع سے حاصل ہوا ہے کسی خاص لغت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں۔ بلکہ ساری لغات اس میں برابر ہیں لہذا مؤلف رسالہ کا یہ کہنا کہ ”انت طالق ثلاثا“ کے لفظ سے طلاق دینا از روئے لغت باطل ہے۔ یہ ان عجیبوں کے کلام میں داخل ہوا جو اس کو بولتے تھے، یہ بے معنی اور بے مقصد

بات ہے۔ یہ بات اس وقت بامعنی ہو سکتی تھی اگر مسلمانوں کی شرع کے خلاف عجمیوں کی شرع میں آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا مجاز ہوتا۔ لکن مسلمانوں کی شرع نے ہی آدمی کو تین طلاقوں کا اختیار دیا ہے خواہ بیک وقت دے یا متفرق کرے۔ ہماری بحث شرع اسلام کے سوا کسی اور شرع میں نہیں ہے، نہ مسلمان بھائیوں کی طلاق کے سوا کسی اور مذہب و ملت کے لوگوں کی طلاق میں ہے خواہ وہ کسی عنصر سے ہوں۔

پس مسلمان جب اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو یا تو خلاف سنت تین طلاق بلفظ واحد طہر میں یا حیض میں دے گا یا سنت کے مطابق تین طلاقیں تین الگ الگ طہروں میں دے گا۔ طلاق خواہ کسی لغت میں ہو عربی میں ہو یا فارسی میں، ہندی میں ہو یا حبشی زبان میں، ان لغات کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ بہر حال آدمی طلاق دینے لگے گا تو پہلے ایک یا دو یا تین کا ارادہ کرے گا پھر ایسا لفظ ذکر کرے گا جو اس کی مراد کو ادا کر سکے۔ لہذا وہی طلاق واقع ہو جائے گی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ خواہ ایک کا، خواہ دو کا، خواہ تین کا۔ پس انشاء کا لفظ اس کے ارادہ کے مطابق ہو اور انشاء میں عدد کے لغو ہونے کا دعویٰ کرنا ان دعویٰ میں سے ہے جن کی اولاد بے نسب ہے۔ کیونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جب ضرورت ہو مفعول مطلق عددی فعل کے بعد ذکر کیا جاسکتا ہے اور اس میں خبر و انشاء اور طلبی اور غیر طلبی کا کوئی فرق نہیں ہے نہ لغت کے اعتبار سے نہ نحو کے لحاظ سے، کیونکہ اس میں اختیار صرف شرع کے سپرد ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اور موضع نص میں قیاس کے گھوڑے دوڑانا ایک احتمالانہ بات ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح و تحمید، تہلیل و تکبیر اور تلاوت و صلاۃ وغیرہ عبادات ہیں جن میں اجر بقدر مشقت ہے۔ اور اقرار زنا، حلف لعان اور قسمۃ میں عدد تاکید کے لئے ہے۔ اور یہ منصوص تعداد کے ادا کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے بخلاف ہمارے زیر بحث مسئلہ کے کہ طلاق نہ تو عبادت ہے نہ اس میں عدد تاکید کے لئے ہے کہ اسے اس پر یا اس پر قیاس کیا جائے۔ دیکھئے ایک عدد وہ ہے جس کے اقل پر اکتفا کیا جاسکتا ہے (مثلاً طلاق)۔ اور ایک وہ ہے جس میں اقل پر اکتفا نہیں کیا جاسکتا (مثلاً اقرار زنا، حلف، لعان اور قسمۃ) آخر، اول الذکر کو موخر الذکر پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے؟ اور وجہ فرق کے باوجود قیاس کرنا اور بھی احتمالانہ بات ہے۔

محمود بن لبید کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دی تھیں

اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوئے۔ اس کے بارے میں مؤلف لکھتے ہیں ”میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہی رکاز تھے“ ارے میاں! ہمیں اپنے غائب گمان سے معاف رہو۔ جب تمہارا یقین بھی سراسر غلط ہے تو غالب گمان کا کیا پوچھنا۔ اور محمود بن لبید کی حدیث بر تقدیر صحت اہل استنباط کے نزدیک کسی طرح بھی عدم وقوع پر دلالت نہیں کرتی البتہ گناہ پر دلالت کرتی ہے اور اس میں بھی امام شافعی اور ابن حزم کی رائے مختلف ہے۔ مگر ہم گناہ ہونے نہ ہونے کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے بلکہ ابو بکر بن عربی نے روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تین حدیں فدا کر دی تھیں۔ (۱) اور توسع فی الروایات میں ابن عربی کا جو پایہ ہے، وہ اہل علم کو معلوم ہے اور حافظ ابن حجر و ہر چیز میں ہر بات نقل کر دینے کا عجیب شغف ہے۔ وہ ایک کتاب میں تحقیق قائم بند کرتے ہیں اور دوسری کتاب میں کلام کو بے تحقیق چھوڑ جاتے ہیں۔ اور یہ ان کی کتابوں کا عیب شمار کیا گیا ہے۔ محمود بن لبید کے بارے میں ان کے اقوال کا اختلاف بھی اسی قبیل سے ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ محمود بن لبید کو عام مصلحتوں میں جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔ (۲) اور یہ کتاب ان کی پسندیدہ کتابوں میں ہے بخلاف ”اصابہ“ کے اور اصابہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مسند کے بعض نسخوں کی نقل ہے۔ اور مسند ہر چیز میں محل اعتماد نہیں جبکہ ابن المذہب اور قطعی جیسے حضرات اس کی روایت میں منفرد ہوں۔

اور رکاز کے تین طلاق دینے میں ابن اسحاق کی جو روایت مسند میں ہے اس پر بحث آگے آئے گی۔ اور جب سند سامنے موجود ہے تو ضیاء کی تصحیح کیا کام دے سکتی ہے؟ ضیاء تو حدیث خضر جیسی روایات کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں۔ بعض غلو پسند حضرات مسند احمد میں جو کچھ بھی ہے سب کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اور ہم خاصاً مسند کی تعلیقات میں حافظ ابن طولون سے اس نظریہ کی غلطی نقل کر چکے ہیں۔ لہذا ان لوگوں کو رہنے دو اور حدیث رکاز پر آئندہ بحث میں کلام کا انتظار کرنا۔

(۱) القبس فی شرح موطأ ابن انس للمقاصی ابی سکر بن العربی (المتوفی: ۵۴۳ھ) - کتاب

الطلاق - ماجاء فی البتہ - ۹۵/۳ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت

او حزر المسالک - کتاب الطلاق - باب ماجاء فی البتہ - ۱۸/۱۱ - ط: دولة الامارات العربیة المتحدة

(۲) فتح الباری - کتاب الطلاق - باب من جور الطلاق الثلاث - ۳۶۲/۹ - رقم الحدیث: ۵۲۶۱.

اور ”تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہو جاتی ہیں اس کی ایک دلیل حدیثِ عان ہے جس کی تخریج صحیح بخاری میں ہوئی ہے۔ عویمرؓ جلانی نے مجلس لعان میں کہا کہ یا رسول اللہ! اگر اسے اپنے پاس رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی۔ پس انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں۔<sup>(۱)</sup> اور کسی روایت میں نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر فرمائی ہو۔ پس یہ تین طلاق بیک لفظ واقع ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ لوگ تین طلاق کا بلفظ واحد واقع ہونا سمجھتے رہیں اور آنحضرت ﷺ انکی اصلاح نہ فرمائیں۔ اگر یہ سمجھنا صحیح نہ تھا تو آنحضرت ﷺ اس کی ضرور اصلاح فرماتے۔ اس حدیث سے تمام امت نے یہی سمجھا ہے کہ (تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہو جاتی ہیں) حتیٰ کہ ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ”عویمرؓ نے اس عورت کو یہ سمجھ کر طلاق دی کہ وہ ان کی بیوی ہے“ اگر تین طلاق بیک وقت واقع نہیں ہو سکتی تھیں تو آنحضرت ﷺ اس پر ضرور نکیر فرماتے۔<sup>(۲)</sup> اور امام بخاری نے بھی اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو پوری امت نے سمجھا۔ چنانچہ انہوں نے ”باب من اجاز طلاق الثلاث“ کے تحت پہلے ہی حدیث نقل کی ہے اس کے بعد حدیثِ عسیلہ اور پھر حضرت عائشہ کی حدیث اس شخص کے بارے میں جو تین طلاقیں دے۔ جواز سے ان کی مراد یہ ہے کہ تین طلاق جمع کرنے میں گناہ نہیں جیسا کہ امام شافعی اور ابن حزم کی رائے ہے۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تین طلاق بیک وقت واقع کرنے میں گناہ ہے جیسا کہ ابن عبد البر نے ”الاستدکار“ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔<sup>(۳)</sup> اور ہم یہاں اس مسئلہ کی تحقیق کے درپے نہیں۔ امام بخاری کا یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق کے بلفظ واحد واقع ہونے میں کوئی اختلاف ہے۔ اس لئے یہ مفہوم امام بخاری کے الفاظ کے خلاف ہونے کے علاوہ حق کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ تین طلاقوں کا بیک وقت

(۱) الصحيح للبخاری - کتاب الطلاق - باب من اجاز طلاق الثلاث - ۷۹۱/۲.

(۲) المحلی بالاثار - کتاب الطلاق - برہان من قال الطلاق الثلاث مجموعة سنة - ۳۹۵، ۳۹۶ -

رقم المسئلة: ۱۹۴۵.

(۳) الاستدکار لابن عبد البر - کتاب الطلاق - باب ما جاء في التة - ۱۱/۶ - رقم الحديث: ۱۱۱۵ -

ط: دار الكتب العلمية بيروت.

وقوع ان تمام حضرات کا متفق علیہ مسئلہ ہے جن کا قول راق اعتبار ہے۔ جیسا کہ ابن التین نے کہا ہے۔ اختلاف اُرنقل کیا گیا ہے تو صرف کسی غلط رو سے یا ایسے شخص سے جس کا اختلاف کسی شار میں نہیں۔ ابن حجرؒ کو یہاں بھول ہوئی ہے اس لئے انہوں نے امام بخاریؒ کے الفاظ کا اس مفہوم کو شامل ہونا بھی تجویز کیا ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ انہوں نے ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد دریا حال نکہ کسی محدث کے لئے ایسے شخص پر اعتماد کرنا صحیح نہیں جب تک کہ قابل اعتماد راویوں کی سند سے اختلاف نقل نہ کیا جائے۔ اس بحث کا اس کے موقع پر انتظار کیجئے۔

جو لوگ ایک ہزار، سو، نہ نوے، ستاروں کی تعداد کے مطابق یا آٹھ وغیرہ طلاق دے دیں ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ، فقہاء، صحابہ، تابعین اور مابعد کے حضرات سے بہت زیادہ احادیث منقول ہیں جو موطاء، مصنفہ ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی وغیرہ میں مروی ہیں۔ (۱) یہ تمام احادیث ”تین طلاق بلفظ واحد“ کے وقوع پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی بعید ہے کہ صحابہ کرامؓ میں کوئی ایسا شخص بھی موجود ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ طلاق کی تعداد صرف تین تک ہے یہاں تک کہ وہ یکے بعد دیگرے ہزار، سو، یا نہ نوے طلاقیں دیتا چلا جائے۔ اور اس طویل مدت میں فقہاء صحابہ کرامؓ کے بارے میں اس فروگزاشت کا تصور بھی محال ہے لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ طلاق دیتے وقت طلاق دہندگان کے الفاظ تھے۔ ان تمام الفاظ سے طلاق دینے والوں کا مقصد ایسی طلاق واقع کرنا تھا جس سے مینونت کبریٰ حاصل ہو جائے۔ اور یہ ایسی کھلی بات ہے کہ اس میں کسی طرح بھی شغب کی گنجائش نہیں۔

یحییٰ لیثی امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبد اللہ بن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سوطلاقیں دے دی ہیں۔ اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا تین طلاقیں اس پر واقع ہو گئیں اور ستانوے طلاقوں کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کا مذاق بنایا ”التمہید“ میں ابن عبد البر نے اس کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (۲)

(۱) کتاب الموطأ للإمام مالک - کتاب الطلاق - ماجاء فی البتة - ص ۵۱۰ - ط: میر محمد.

مصنف ابن ابی شیبہ - کتاب الطلاق - فی الرجل یطلق امرأته مائة أو الفافی قول واحد - ۱۲/۵.

(۲) کتاب الموطأ - المرجع السابق.

ابن حزم بھی بطریق عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمہ بن کہیل روایت کرتے ہیں کہ ہم سے زید بن وہب نے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کا مقدمہ پیش ہوا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے اس سے دریافت فرمایا کہ کیا واقعی تو نے طلاق دی ہے؟ وہ بولا کہ میں تو ہنسی مذاق کرتا تھا۔ آپ نے اس پر درہ اٹھایا اور فرمایا تجھ کو ان میں سے تین کافی تھیں۔ سنن بیہقی میں بطریق شعبہ اس کی مثل روایت ہے۔<sup>(۱)</sup>

نیز ابن حزم بطریق وسیع عن جعفر بن برقان عن معاویہ بن ابی یحییٰ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی ہے۔ فرمایا وہ تین طلاق سے تجھ سے بکنہ ہوگئی۔ نیز بطریق عبدالرزاق عن الثوری عن عمرو بن مرۃ عن سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے ایک شخص سے جس نے ہزار طلاق دی تھی فرمایا تین طلاق اس کو تجھ پر حرام کر دیتی ہے۔ باقی طلاقیں تجھ پر جھوٹ لکھی جائیں گی جن کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق بنایا۔ سنن بیہقی میں بھی اس کی مثل ہے۔<sup>(۲)</sup>

نیز ابن حزم بطریق وسیع عن الأعمش عن حبیب بن ابی ثابت حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس شخص کو جس نے ہزار طلاق دی تھیں فرمایا تین طلاقیں اسے تجھ پر حرام کر دیتی ہیں۔ الخ۔ اسی کی مثل سنن بیہقی میں بھی ہے۔<sup>(۳)</sup>

طبرانی حضرت عبادہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جس نے ہزار طلاقیں دیں فرمایا کہ:

”تین کا تو اسے حق حاصل ہے باقی ۹۷ عدوان اور ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ

چاہیں تو اس پر گرفت فرمائیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔“

مسند عبدالرزاق میں جہ عبادہ سے اس کی مثل روایت ہے۔ مگر عبدالرزاق کی روایت میں علیؓ ہیں بیہقی بطریق شعبہ عن ابی ثعلبہ مجاہد روایت کرتے ہیں۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے

(۱) المحلی بالآثار - کتاب الطلاق - برہا من قال الطلاق الثلاث مجموعۃ سنۃ - ۳۹۸/۹

(۲) المرجع السابق - ۳۹۹/۹

(۳) المرجع السابق - ۳۹۹/۹

دیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے بائند ہوگئی۔ تو نے اللہ سے خوف نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے نکلنے کی کوئی صورت پیدا کر دیتا۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ** ۱۔

نیز بیہقی بطریق شعبہ عن الأعمش عن مسروق، عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اس شخص سے جس نے سو طلاقیں دی تھیں فرمایا: وہ تین کے ساتھ بائند ہوگئی اور باقی طلاقیں عدوان ہیں۔

ابن حزم بطریق عبد الرزاق عن معمر عن الأعمش عن ابراہیم عن عاتقہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دی تھیں۔ آپ نے اس سے فرمایا کہ وہ تین سے بائند ہوگئی باقی طلاقیں عدوان ہیں۔ (۱)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن اسماعیل ابن ابی خالد امام شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے شریعت قاضی سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں۔ شریعت نے فرمایا کہ وہ تجھ سے تین کے ساتھ بائند ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اسراف اور معصیت ہیں۔ (۲) علی، زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے سند صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے لفظ ”حرام“ اور لفظ ”البتہ“ کے بارے میں فرمایا کہ تین طلاقیں ہیں، (۳) جب کہ محلی ابن حزم اور باجی کی ”المنتقى“ میں ہے، اور یہ تین طلاقوں کو بلفظ واحد جمع کرنا ہے۔ (۴)

بیہقی مسلمہ بن جعفر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے جعفر صادقؑ سے کہا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص جہالت سے تین طلاقیں دے دے انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور وہ تین طلاقوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔ اور آپ لوگوں سے اس بات کو روایت کرتے ہیں۔ فرمایا ”خدا کی پناہ یہ ہمارا قول نہیں جس نے تین طلاقیں دیں وہ تین ہی ہوں گی۔“

مجموع فقہی (مسند زید) میں زید بن علی عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے

(۱) المحلی بالاثار - المرجع السابق - ۴۰۰/۹۔

(۲) المرجع السابق۔

(۳) کتاب الموطأ المالک - ما جاء فی الحلیة والبلیة - ص: ۵۱۱۔

(۴) المحلی بالاثار - المرجع السابق - ۴۰۱/۹۔



روایت ہے کہ قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو سوطا قیس دیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تین کے ساتھ اس سے بایںہ ہو گئی اور ستانوے طلاق اس کی گردن میں معصیت ہیں“۔ (۱)

امام مالک، شافعی اور بیہقی عبد اللہ بن زبیرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ”ایک طلاق عورت کو بایںہ ردیتی ہے۔ تین طلاق اسے حرام کر دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ دوسری جد نکاح کر لے“ اور ابن عباسؓ نے اس بدوی شخص کے بارے میں جس نے دخول سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی تھیں ایسا ہی فرمایا اور اس کی مثل حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ (۲)

عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ستانوے طلاق دیں۔ آپ نے فرمایا: ”تین طلاق عورت کو بایںہ کر دیں گی اور باقی عدوان ہے۔“ امام محمد بن حسن ”کتاب الآثار“ میں فرماتے ہیں کہ ہم کو امام ابو حنیفہؒ نے خبر دی بروایت عبد اللہ بن عبد الرحمن ابن ابی حسن من عمرو بن دینار عن عطاء کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی ہیں۔ فرمایا: ایک شخص جا کر گندگی میں لت پت ہو جاتا ہے پھر ہمارے پاس آ جاتا ہے۔ جا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ پر حرام ہو گئی۔ وہ اب تیرے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں: ”ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا اور عام صحابہ کا قول ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں“۔ (۳)

نیز امام محمد بن حسن بروایت امام ابو حنیفہؒ عن حماد، حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے ایک طلاق دی مگر اس کی نیت تین کی تھی یا تین طلاق دیں اور نیت ایک کی تھی۔ اگر اس نے

(۱) مسند الإمام رید بن علی - کتاب الطلاق - باب الطلاق البائن - ص ۲۸۹ - ط: دار الکتب العلمیة

(۲) ترتیب مسند الإمام ابی عبد اللہ الشافعی - کتاب الطلاق - الباب الأول فیما جاء فی احکام الطلاق -

۳۳/۲ - رقم الحدیث: ۱۱۴ - ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۳) کتاب الآثار - کتاب الطلاق - باب من طلق ثلاثاً أو طلق واحدة - ص: ۱۲۹ - رقم

الحدیث: ۴۸۶ - ط: دار الحدیث ملتان.

ایک کا لفظ کہا تو ایک ہوگی، اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ اور اگر تین کا لفظ کہا تو تین ہوں گی اور اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان سب کو لیتے ہیں۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ (۱) حسین بن علی کراچی "ادب القضاء" میں بطریق علی بن عبداللہ (ابن المدینی) عن عبدالرزاق عن معمر بن طاؤس سے حضرت طاؤس (تابعی) کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ جو تمہیں طاؤس کے بارے میں یہ بتائے کہ وہ تین طلاق کے ایک ہونے کی روایت کرتے تھے اسے جھوٹا سمجھو۔

ابن جریج راوی ہیں کہ میں نے عطاء (تابعی) سے کہا کہ آپ نے ابن عباسؓ سے یہ بات سنی ہے کہ بکر (یعنی وہ عورت جس کی شادی کے بعد ابھی خانہ آبادی نہ ہوئی ہو) کی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہے فرمایا مجھے تو ان کی یہ بات نہیں پہنچی اور عطاء ابن عباسؓ کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

ابو بکر بھصص رازی "احکام القرآن" میں آیات و احادیث اور اقوال سلف سے تین طلاقوں کے وقوع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں "پس کتاب و سنت اور اجماع سلف تین طلاق بیک وقت کے وقوع کو ثابت کرتے ہیں اگرچہ ایسی طلاق دینا معصیت ہے۔" (۲)

ابوالولید اباجی "المنتقى" میں فرماتے ہیں پس جو شخص بیک لفظ تین طلاقیں دے گا اس کی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ جماعت فقہاء بھی اس کی قائل ہے اور ہمارے قول کی دلیل اجماع صحیحہ ہے کیونکہ یہ مسئلہ ابن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان کا کوئی مخالف نہیں۔ ابو بکر بن عربی تین طلاق کے نافذ کرنے کے بارے میں ابن عباسؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں اس حدیث کی صحت مختلف فیہ ہے پس اس کو اجماع پر کیسے مقدم کیا جاسکتا ہے؟ اور اس کے معارض محمود بن عبید کی حدیث موجود ہے جس میں یہ تصریح ہے کہ ایک شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو رد نہیں فرمایا بلکہ نافذ کیا۔ غالباً نسائی کی روایت کے علاوہ کوئی اور روایت ان کی مراد ہے اور ابو بکر ابن عربی حافظ ہیں اور بہت ہی وسیع الروایات ہیں۔ یا ان

(۱) المرجع السابق.

(۲) احکام القرآن للجصاص - سورة القرة - ایقاع الطلاق الثلاث معا - ۱/ ۲۹۶ - ط دار الکتب

کا مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ نے اس کو رد کیا ہوتا تو حدیث میں اس کا ذکر ہوتا آنحضرت ﷺ کا اس پر غضبناک ہونا بھی تین طلاق کے وقوع کی دلیل ہے۔ اور ابن عربی کی مراد کے لئے یہی کافی ہے۔ حافظ ابن عبد البر نے ”التمہید“ اور ”الاستذکار“ میں اس مسئلہ کے دلائل نقل کرنے اور اس پر اجماع ثابت کرنے میں بہت توسع سے کام لیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

اور شیخ ابن ہمام ”فتح القدیر“ میں لکھتے ہیں: فقہاء صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں مثلاً خفاء راشدین، عبادلہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم، ان کے سوا فقہاء صحابہ قلیل ہیں اور باقی حضرات انہی سے رجوع کرتے اور انہی سے فتویٰ دریافت کیا کرتے تھے۔ اور ہم ان میں سے اکثر کی نقل صریح ثابت کر چکے ہیں کہ وہ تین طلاق کے وقوع کے قائل تھے اور ان کا مخالف کوئی ظاہر نہیں ہوا۔ اب حق کے بعد باطل کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ اسی بناء پر ہم نے کہا ہے کہ اگر کوئی حکم یہ فیصلہ دے کہ تین طلاق بلفظ واحد ایک ہوگی تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ لہذا یہ مخالفت ہے اختلاف نہیں۔ اور حضرت انس کی روایت کہ تین طلاقات تین ہی ہوتی ہیں امام طحاوی وغیرہ نے ذکر کی ہے۔<sup>(۲)</sup>

جس شخص نے کتاب و سنت، اقوال سلف، اور احوال صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جمہور کے دلائل کا احاطہ کیا ہو وہ اس مسئلہ میں نیز فقہاء صحابہ کی تعداد کے بارے میں ابن ہمام کے کلام کی قوت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہے اگرچہ ابن حزم نے ”احکام“ میں انکی تعداد بڑھانے کی بہت کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے ہر اس صحابی کو جس سے فقہ کے ایک دوسرے بھی منقول تھے اسے فقہاء صحابہ کی صف میں شریک کر دیا۔ اس سے ابن حزم کا مقصد صحابہ کرام کا اجلال و تعظیم نہیں بلکہ یہ مقصد ہے کہ اجماعی مسائل میں جمہور کا یہ کہہ کر توڑ کر سکیں کہ ان سب کی نقل پیش کرو۔ حالانکہ ہر وہ شخص جس سے فقہ کے ایک دوسرے سنت میں ایک دو حدیثیں مروی ہوں اسے مجتہدین میں کیسے شمار کیا جاسکتا ہے، خواہ کوئی ہو، اگرچہ صحابہ

(۱) الاستذکار لابن عبد البر - باب ما جاء في البتة - ۸/۳ - رقم الحديث: ۱۱۱۵.

(۲) فتح القدیر - کتاب الطلاق - تحت قوله و طلاق البدعة - ۳/۳۳۰ - ط. رشیدیہ کوئٹہ.

کے اعتبار سے صحابہ کرام کا مرتبہ بہت عظیم القدر ہے۔ اور اس کی کچھ تفصیل آئندہ آئے گی۔

اور جو شخص کسی چیز پر اجماع ثابت کرنے کے لئے ان ایک لاکھ صحابہ کے ایک ایک فرد کی نقل کو شرط ٹھہراتا ہے وہ خیال کے سمندر میں غرق ہے۔ اور وہ حجیت اجماع میں جمہور کا توڑ کرنے میں ابن حزم سے بھی بازی لے گیا ہے۔ ایسا شخص خواہ جنبلی ہوئے کا مدعی ہو مگر وہ مسلمانوں کے راستہ کے بجائے کسی اور راہ پر چل رہا ہے۔

حنبلہ میں حافظ ابن رجب جنبلی بچپن ہی سے ابن قیم اور ان کے شیخ ابن تیمیہ کے سب سے بڑے متبع تھے۔ بعد ازاں ان پر بہت سے مسائل میں ان دونوں کی گمراہی واضح ہوئی اور موصوف نے ایک کتاب میں جس کا نام ”بیان مشکل الاحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة“ رکھا اس مسئلہ میں ان دونوں کے قول کو رد کیا۔ اور یہ بات ان لوگوں کے لئے باعث عبرت ہوئی چاہئے جو احادیث کے مداخل و مخارج کو جانے بغیر ان دونوں کی کج بحثی (تشغیب) سے دھوکہ کھاتے ہیں۔ حافظ ابن رجب اس کتاب میں دیگر باتوں کے علاوہ یہ بھی فرماتے ہیں ”جاننا چاہئے کہ صحابہ، تابعین اور ائمہ سلف سے جن کا قول حرام و حلال کے فتویٰ میں لائق اعتبار ہے کوئی صریح چیز ثابت نہیں کہ تین طلاقیں دخول کے بعد ایک شمار ہوں گی جب کہ ایک غلط سے دی گئی ہوں۔ اور امام اعظمی سے مرہی ہے کہ کوفہ میں ایک شخص تھا وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے علی بن ابی طالب سے سنا ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو ان کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ میں نے کہا آپ نے حضرت علیؑ سے یہ بات کہاں سنی ہے؟ بولا میں تجھے اپنی کتاب نکال کر دکھا دیتا ہوں یہ کہہ کر اس نے اپنی کتاب نکالی اس میں لکھا تھا۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ وہ تحریر ہے جو میں نے علی بن ابی طالبؑ سے سنی

ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے

تو اس سے باندھ ہو جائے گی اور اس کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ کسی

اور شوہر سے نکاح کرے۔“

میں نے کہا، تیرا ناس ہو جائے۔ تحریر کچھ اور ہے اور تو بیان کچھ اور کرتا ہے۔ بولا، صحیح تو یہی ہے

لیکن لوگ مجھ سے وہ چاہتے ہیں۔

اس کے بعد ابن رجب نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی

جو پہلے گزر چکی ہے اور کہا کہ اس کی سند صحیح ہے۔

اور حافظ جمال الدین بن عبدالبہادی الحسنبلی نے اپنی کتاب ”اسیرالحیث الی علم الطلاق الثلاث“ میں اس مسئلہ پر ابن رجب کی مذکورہ بالا کتاب سے بہت عمدہ نقول جمع کر دیئے ہیں۔ اس کا مخطوطہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں موجود ہے جو ”المجامع“ کے شعبہ میں ۹۹ کے تحت درج ہے۔

جمال الدین بن عبدالبہادی اس کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں، تین طلاقیں تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ یہی صحیح مذہب ہے۔ اور یہ مطلقہ مرد کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ کسی دوسری جگہ نکاح نہ کرے۔ امام احمد کے مذہب کی اکثر کتابوں مثلاً خرقی، المقنع، المحرر، البہادیہ وغیرہ میں اسی قول کو جزم کے ساتھ لیا گیا ہے۔ اثرم کہتے ہیں، میں نے ابو عبد اللہ (امام احمد بن حنبل) سے کہا کہ ابن عباسؓ کی حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں ایک ہوتی تھی، آپ اس سے کس چیز کے ساتھ دفاع کرتے ہیں؟ فرمایا ”لوگوں کی ابن عباسؓ سے اس روایت کے ساتھ کہ وہ تین ہوتی ہیں“ اور فروع میں اسی قول کو مقدم کیا ہے اور ”المغنی“ میں بھی اسی پر جزم کیا ہے اور اکثر حضرات نے تو اس قول کے علاوہ کوئی قول ذکر ہی نہیں کیا۔<sup>(۱)</sup>

اور ابن عبدالبہادی کی عبارت میں اکثر کتب اصحاب احمد کا جو لفظ ہے وہ احمد بن تیمیہ کے بعد کے متاخرین مثلاً بنو حنفیہ اور مرادہ کے اعتبار سے ہے۔ ان لوگوں نے ابن تیمیہ سے دھوکہ کھیا ہے اس لئے ان کا قول امام احمد کے مذہب میں ایک قول شمار نہیں ہوگا۔ ”الفروع“ کا مصنف بھی بنی حنفیہ کے انہی لوگوں سے ہے جنہوں نے ابن تیمیہ سے فریب کھایا۔

امام ترمذی کے استاد اسحاق بن منصور نے بھی اپنے رسالہ ”مسائل عن احمد“ میں جو ظاہریہ دمشق میں فقہ حنابلہ کے تحت ۸۳ پر درج ہے، اس کی مثل ذکر کیا ہے جو اثرم نے ذکر کیا ہے بلکہ امام احمد بن حنبل اس مسئلہ کی مخالفت کو فرائج از سنت سمجھتے تھے، چنانچہ انہوں نے سنت کے بارے میں جو خط مسدود بن مسرہ کو لکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں۔

(۱) المعنی علی متن المغنی - کتاب الطلاق - تطبیق الثلاث بکلمة واحدة - ۸/۲۶۴ - رقم المسئلة: ۵۸۲۰ - ط. دار الفکر بیروت.

”اور جس نے تین طلاقیں ایک لفظ میں دیں اس نے جہالت کا کام کیا اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوئی اور وہ اس کے لئے کبھی حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے۔“

امام احمد کا یہ جواب قاضی ابوالحسین بن ابی یعلیٰ احسنی نے ”طبقات حنابلہ“ میں مسدد بن مسرہد کے تذکرہ میں سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور اس کی سند ایسی ہے جس پر حنابلہ اعتقاد کرتے ہیں امام احمد نے اس مسئلہ کو سنت میں سے اس لئے شمار کیا کہ روافش، مسلمانوں کے نکاحوں سے ٹھیلنے کے لئے اس مسئلہ کی مخالفت کرتے تھے۔<sup>(۱)</sup>

امام بیہر ابوالوفاء بن تمیمل حبشی کے ”الذکر“ میں ہے ”اور جب کہا ”تجھے تین طلاقیں ملے دو“ تو تین ہی واقع ہوں گی کیونکہ یہ اکثر کا استثناء ہے لہذا استثنائے صحیح نہیں۔“

اور ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہ الحرامی احسنی مؤلف مشفق الاخبار (حافظ ابن تیمیہ کے دادا) اپنی کتاب ”المحرر“ میں لکھتے ہیں ”اور اگر اس کو بغیر مراجعت کے دو طلاقیں دیں یا تین ایک لفظ میں یا الگ الگ لفظوں میں، ایک طہر میں یا الگ الگ طہروں میں، تو یہ واقع ہو جائیں گی اور یہ طریق بھی سنت کے موافق ہے۔ امام احمد کی ایک روایت ہے کہ یہ بدعت ہے، اور ایک روایت ہے ایک طہر میں تین طلاقیں جمع کرنا بدعت ہے۔ اور تین الگ الگ طہروں میں دینا سنت ہے۔“

اور احمد بن تیمیہ اپنے اس دادا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ خفیہ طور پر فتویٰ دیا کرتے تھے کہ تین طلاقوں کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ حالانکہ ان کی ”المحرر“ میں تصریح آپ کے سامنے ہے۔ اور ہم ابن تیمیہ کے دادا کو اس بات سے بری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں میں جو تصریح کریں چھپ کر اس کے خلاف بات کریں یہ حالت تو منافقین اور زنادقہ کی ہوا کرتی ہے اور ہمیں ابن تیمیہ کی نقل میں بکثرت جھوٹ کا تجربہ ہوا ہے۔ پس جب وہ اپنے دادا کے بارے میں یہ کھلا سفید جھوٹ بول سکتے ہیں تو دوسروں کے بارے میں ان کو جھوٹ بولنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں۔

اور اس مسئلہ میں شافعیہ کا مذہب آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے۔ ابوالحسن السبکی، کمال

(۱) طبقات الحنابلة للفاصلی امی الحسین محمد بن ابی یعلیٰ - ترجمة مسدد بن مسرهد - ۳۴۵ھ -

زمکانی، ابن جہل، ابن فرکاح، عز بن جماع، اور تقی صنی وغیرہ نے اس مسئلہ میں اور دیگر مسائل میں ابن تیمیہ کے رد میں تالیفات کی ہیں جو آج بھی اہل علم کے ہاتھ میں ہیں۔

اور ابن حزم ظاہری کو مسائل میں شذوذ پر فریفتہ ہونے کے باوجود یہ گنجائش نہ ہوئی کہ اس مسئلہ میں جمہور کے راستہ پر نہ چلیں، بلکہ انھوں نے بلفظ واحد تین طلاق کے وقوع پر دلائل قائم کرنے میں بڑے توسع سے کام لیا ہے اس پر اطلاع واجب ہے تاکہ ان برخود غلط مدعیوں کے زیغ کا اندازہ ہو سکے جو اس کے خلاف کا زعم رکھتے ہیں۔

اس مفصل بیان سے اس مسئلہ میں صحیحہ و تابعین وغیرہ پوری امت کا قول واضح ہو گیا۔ ورنہ جو احادیث ہم نے ذکر کی ہیں وہ تین طلاق بلفظ واحد کے وقوع میں کسی قائل کے قول کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتیں۔ اور کتاب اللہ کی دلائل اس مسئلہ پر ظاہر ہے جو مشاغبہ کو قبول نہیں کرتی چنانچہ ارشاد خداوندی ہے ﴿فَطْلُقُوهُنَّ لَعَدَّتْهُنَّ﴾ (پس ان کو طلاق دو ان کی عدت سے قبل) اللہ تعالیٰ نے عدت سے آگے طلاق دینے کا حکم فرمایا مگر یہ نہیں فرمایا کہ غیر عدت میں طلاق دی جائے تو باطل ہوگی بلکہ طرز خطاب غیر عدت کی طلاق کے وقوع پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

﴿وَنَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (الطلاق: ۱)

”(اور یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں اور جو شخص حدود اللہ سے تجاوز

کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔“

پس اگر غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوتی بلکہ لغو اور کالعدم ہوتی تو غیر عدت میں طلاق

دینے سے ظالم نہ ہوتا۔ نیز اس پر حق تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے:

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (الطلاق: ۱)

”اور جو ڈرے اللہ سے بنادے گا اللہ اس کے نکلنے کا راستہ۔“

اس کا مطلب (واللہ اعلم) یہ ہے کہ جب طلاق اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق دے، اور طلاق الگ

الگ طہروں میں دے، اس صورت میں اگر طلاق واقع کرنے کے بعد اسے پشیمانی ہو تو اس کے لئے اپنی

واقع کردہ طلاق سے مخرج کی صورت موجود ہے اور وہ ہے رجعت، حضرات عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ

نے آیت کا یہی مطلب سمجھا ہے۔ قرآن کریم کے فہم و ادراک میں ان کی مثل کون ہے؟ اور حضرت علی کریم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ ”اگر لوگ طلاق کی مقرر کردہ حد کو ملحوظ رکھیں تو کوئی شخص جس نے بیوی کو طلاق دی ہو، نادمانہ ہوا کرے“ یہ ارشاد بھی اسی طرف اشارہ ہے اور اسرار تنزیل کے سمجھنے میں ”باب مدینۃ العلم“ کی مثل کون ہے؟ اور حق تعالیٰ کا ارشاد (الطلاق مرتان) بھی دو طلاقوں کے جمع کرنے پر دلالت کرتا ہے جب کہ مرتان کے لفظ کو دو پر محمول کیا جائے جیسا کہ ارشاد خداوندی ”فَوُتِّهَا اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ“ میں ہے۔ اور قرآن کریم کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ اور امام بخاری نے آیت کے معنی اسی طرح سمجھے ہیں۔ چنانچہ اس آیت کو ”باب من اجاز طلاق الثلاث کے تحت“ ذکر کیا ہے۔ (۱) اسی طرح ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے اور علامہ کرمانی نے اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں پایا جاتا جو دو اور تین طلاق کے وقوع کی صحت میں فرق کرتا ہو اور اسی کی طرف شافعیہ کا میلان ہے۔ اور ابن حجر کا فقہ تکلف ہے۔ انہیں غت میں وسعت حاصل نہیں۔ اور نظر اور لغت کے باب میں ان کا قول کرمانی کے قول کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ اور جب اس لفظ ”مرتان“ کو اس پر محمول کر دو کہ از قبیل ثانی مکرر ہے۔

(یعنی ”مرتتان“ کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق دو مرتبہ الگ الگ الفاظ میں دی جانی چاہئے۔) تو یہ لفظ تین طلاق کے وقوع کی صحت پر بھی دلالت کرے گا جب کہ وہ بتدریج ہو، خواہ حیض میں یا طہر میں، یا چند طہروں میں، یا ایک مجلس میں، یا چند مجالس میں پس جب طلاق طہر میں یا حیض میں بتدریج صحیح ہے تو طہر میں یا حیض میں بلفظ واحد بھی صحیح ہوگی کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں جو اس میں اور اس میں فرق کرتا ہو۔ اور شوکانی نے چاہا کہ اس کے ثانی مکرر ہونے کے ساتھ تمسک کریں جیسا کہ زحشری کہتے ہیں۔ اور ان کو خیال ہوا کہ وہ اس قول کے ساتھ اس مسئلہ میں اپنے مذہب سے دور چلے گئے ہیں۔ مگر ایسا کیسے ہو سکتا ہے۔ شوکانی کو ایسی جگہ کہاں سے مل سکتی ہے جس کے ذریعہ وہ اس آیت سے تمسک کریں۔ آیت تو اس طرح ہے جس طرح کہ ہم شرح کر چکے ہیں۔ لیکن ڈوبتا ہوا آدمی ہر تیکے کا سہارا لیا کرتا ہے۔ اور یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ آیت میں کوئی چیز موجود ہے جو قصر پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ بھی فرض

(۱) الصحيح للبخاری - کتاب الطلاق - باب من أجاز الطلاق الثلاث - ۲ / ۹۱ - ط قدیمی



کر لیا جائے طلاق سے مراد طلاق شرعی ہے جس کے خلاف دی گئی طلاق غوہوتی ہے جیسا کہ شوکانی کا زعم ہے، پھر جب کہ یہ دونوں باتیں تسلیم سے بعید ہیں تو شوکانی کا تمسک کیسے صحیح ہوگا؟ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ ایک طلاق رجعی طلاق شرعی شمار ہوتی ہے اور انقضائے عدت کے بعد اس سے بینونت واقع ہو جاتی ہے باوجودیکہ وہ ”طلاق بعد از طلاق“ نہیں۔

اور امام ابو بکر حصص رازی نے جمہور کے قول پر کتاب اللہ کی دلالت کی وجہ کو اس سے زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔ جو شخص مزید بحث دیکھنا چاہتا ہو وہ ”احکام القرآن“ کو دیکھے۔<sup>(۱)</sup>

اور آیات طرز خطاب میں اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ متفرق طہروں میں طلاق دینے کا حکم طلاق دہندگان کی دنیوی مصححت کی بنا پر ہے۔ اور وہ ہے ان کو طلاق میں ایسی جہد بازی سے بچانا جس کا نتیجہ ندامت ہو۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مخصوص حالات کی بنا پر طلاق دینے والے کو ندامت نہیں ہوتی۔ پس غیر عدت میں دی گئی طلاق سے ندامت منکف ہو سکتی ہے کیونکہ جو شخص الگ الگ طہروں میں طلاق دے کبھی اس کو بھی ندامت ہوتی ہے۔ اور کبھی خاص حالات کی بنا پر ایسے شخص کو بھی ندامت نہیں ہوتی جس نے حیض میں طلاق دی ہو یا ایسے طہر میں جس میں مقاربت ہو چکی ہو۔ پس ندامت طلاق مذکور کے ساتھ پائی تو جاتی ہے مگر اس کے لئے وصف لازم نہیں ہے تاکہ یہاں حکم اس کی ضد کی تحریم کو مفید ہو جیسا کہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں۔ اس تقریر سے شوکانی کے کلام کی قیمت معلوم ہو جاتی ہے جو اس نے یہاں کہا ہے۔

حاصل یہ کہ آیات نسیخ خطاب میں وارد ہوئی ہیں اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”الطلاق مرتان“ دونوں تفسیروں پر، نیز وہ احادیث جو پہلے گزر چکی ہیں یہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر گنہ کے ساتھ۔ پس یہ بات قیاس سے مستغنی کر دیتی ہے کیونکہ رد نص میں قیاس کی حاجت نہیں اور یہ جو ذکر کیا جاتا ہے کہ ”ظہار“، ”منکر قول“ اور ”زور“ ہے مگر اس پر حکم مرتب ہو جاتا ہے، یہ محض نظر کے طور پر ہے قیاس کے طور پر نہیں۔ اور چونکہ شوکانی نے یہ سمجھا کہ اس کا ذکر قیاس

(۱) احکام القرآن للحصص - سورة البقرة - ايقاع الطلاق الثلاث معا - ۱/۴۶ - ط. دار الكتب العلمية

کے طور پر کیا جا رہا ہے اس لئے موصوف نے فوراً یہ بہر مشاغبہ کر دیا کہ حرام چیزوں کی بیع اور محرمات سے نکاح بھی ”قول منکر“ اور ”زور“ ہے۔ لیکن وہ باطل ہے اس پر اس کا اثر مرتب نہیں ہوگا لہذا قیاس صحیح نہیں۔ مگر یہ بات شوکانی کی نظر سے اوجھل رہی کہ بیع اور نکاح کی مثال میں وجہ فرق بالکل ظاہر اور کھل ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ابتدائی عقد ہیں کسی عقد نامہ پر جاری نہیں ہوتے۔ بخلاف صلوات اور زہار کے کہ وہ دونوں ایک ایسے عقد پر جو پہلے سے قائم ہے جاری ہوتے ہیں۔ اس لئے شوکانی کے علی الرغم طلاق و زہار پر قیاس کرنا صحیح ہے اور یہاں قیاس کی حاجت ہوتی۔ تعجب تو اس پر ہے کہ شوکانی اس قسم کے بے مقصد مشغلوں سے استاتے نہیں۔

یہاں ایک اور دقیق بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے اور وہ یہ کہ امام مطحیٰ مبنی اثنا عشر ابواب کے تحت احادیث پر جو اخبار احاد ہیں بحث کرنے کے بعد وجہ نظر بھی ذکر کیا کرتے ہیں کہ نظر یہاں فلاں فلاں بات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض لوگ جو حقیقت حال سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ زیر بحث مسئلہ قیاس کو پیش کر رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

در اصل اہل عراق کا قاعدہ یہ ہے کہ کتاب و سنت سے ان کے یہاں جو اصول منقح ہو کر سامنے آتے ہیں وہ احادیث احاد کو ان پر پیش کیا کرتے ہیں۔ اگر کوئی خبر واحد ان اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو وہ اسے شاذ اور نظائر سے خارج قرار دیکر اس میں توقف سے کام لیتے ہیں اور اس میں مزید غور و فکر کرتے ہیں تا آنکہ مزید دلائل ان کے سامنے آجائیں۔ پس امام طحاوی کا وجہ نظر و پیش کرنا دراصل اس قاعدہ کی تطبیق کے لئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ یہ اصول ان کے نزدیک بہت ہی دقیق ہیں اس لئے ان کی تطبیق بھی آسان نہیں۔ بلکہ اس کے لئے امام طحاوی جیسے دقیق النظر اور وسیع العلم مجتہد کی ضرورت ہے۔ اس لئے امام طحاوی کی کتابیں اس قسم کے اصول سے جن کو ضعیف متأخرین نے چھوڑ دیا ہے بہت ہی مفید ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ امام طحاوی نے امام ابو حنیفہ سے انتساب کو نہیں چھوڑا۔ اور امام طحاوی کا یہ قول کہ عقود میں شروع ہونا تو صحیح نہیں مگر اسی طریقے سے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے۔

بخلاف ان امور کے جو عقود قائمہ پر جاری ہوں۔ یہ منجملہ انہی اصول کے ہے جن پر خبر کو پیش کیا جاتا ہے اور خروج عن الصلوٰۃ کا ذکر بطور نظیر کے ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حاصل یہ کہ امام مٹھوی جو جوہ نظر ذرا رستے ہیں وہ مورد نص میں قیاس کی خاطر نہیں، بلکہ اپنے اصول کے مطابق کسی حدیث کی تصحیح یا ایک حدیث کی دوسری حدیث پر ترجیح کی خاطر ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی ذکر کردہ نظر میں قیاس بھی صحیح ہوتا ہے۔

بہر حال کتاب وسنت اور فقہاء امت میں طلاق کے مسئلہ میں پوری طرح متفق ہیں۔ پس جو شخص ان سب سے نکل جائے وہ قریب قریب اسلام ہی سے نکلنے والا ہوگا لہذا یہ کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اور اس مسئلہ میں جہل بیٹھ رہتا ہو تو اس کو تو بیدار کرنا ممکن ہے بخلاف اس شخص کے جس کا جہل مرکب یا مکعب ہو۔ بایں طور کہ صرف اپنے جہل سے بے خبر ہو یا اس جہل مرکب کے ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو جو اس کے لئے جہل مرکب کے ساتھ مجہول ہے اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ جانتا ہے۔

واللہ سبحانہ ہوالہادی

## (۶) طلاق کو شرط پر معلق کرنا اور طلاق کی قسم اٹھانا:

مؤلف رسالہ ص ۱۱۴ پر لکھتے ہیں:

”اور طلاق معلق کی سب صورتیں غیر صحیح ہیں اور طلاق معلق واقع نہیں ہوتی۔“

صفحہ ۸۳ پر لکھتے ہیں:

”اور اس سلسلہ میں ان کے معاملہ کو بادشاہوں اور امراء کی خواہشات نے

خصوصاً بیعت کے معاملہ میں قوی کر دیا۔“

جناب مؤلف کا طلاق معلق کی دونوں صورتوں کو باطل قرار دینا اور صدر اول کے فقہاء پر یہ تہمت لگانا کہ وہ بیعت کے حلف میں مملوک و امراء کی خواہشات کی تکمیل کیا کرتے تھے، اس شخص کے نزدیک بڑی جرات و بے باکی ہے جس نے اس مسئلہ میں فقہاء کے نصوص کا مطالعہ کیا ہو اور جو ان فقہاء امت کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو کہ وہ حق کی راہ میں کس طرح مر مٹ گئے تھے۔

میرا خیال تھا کہ ابوالحسن السبکی کا رسالہ ”الدرة المضية“ اور اس کے ساتھ چند اور رسائل جو کچھ سالوں سے شائع ہو چکے ہیں، ان کے مطالعے کے بعد ان لوگوں کو بھی اس مسئلہ تعلیق میں شک و شبہ کی

گنجائش نہیں رہے گی جن کو فقہی مذاہب کی مبسوط کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہیں ملتا، جناب مصنف کو غالباً اس کے مطالعہ کا اتفاق نہیں ہوا یا پھر انھوں نے جان بوجھ کر کٹ جتنی کا راستہ پسند کیا ہے۔

فقہاء امت صحابہ وتابعین و تبع تابعین کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کو جب کسی شرط پر معلق کیا جائے تو شرط کے پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ شرط حلف کے قبیل سے ہو یعنی حث، منع یا تصدیق کا فائدہ دے یا اس قبیل سے نہ ہو کہ ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہ دے۔ ان تمام اکابر کے خلاف ابن تیمیہ کا قول ہے کہ جو تعین کہ از قبیل حلف ہو اس میں طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ حلف ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے اور یہ ایسی بات ہے جو ابن تیمیہ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تعین کی ان دونوں قسموں میں روافض بھی صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے مخالف ہیں اور بعض ظاہریہ نے جن میں ابن حزم بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں روافض کی پیروی کی ہے اور ان سب سے پہلے جو اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ ان کے خلاف حجت ہے اور جن حضرات نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے وہ یہ ہیں۔ امام شافعی، ابو عبیدہ، ابو ثور، ابن جریر، ابن منذر، محمد بن نصر مروزی، ابن عبد البر، التمہید، اور الاستذکار میں، (۱) فقیہ ابن رشد، المقدمات میں، (۲) اور ابوالولید الباجی، المنتقى میں۔

حدیث و آثار کی وسعت علم میں ان حضرات کا وہ مرتبہ ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ اگر چھینکیں تو ان کی چھینک سے دسیوں شوکانی، محمد بن اسماعیل الامیر، اور قنوجی جمنریں گے۔ تنہا محمد بن نصر مروزی کے بارے میں ابن حزم کہتے ہیں:

”اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو محمد بن نصر کے پاس نہ ہو تو اس شخص کا دعویٰ صحیح ہوگا۔“

(۱) الاستذکار لابن عبد البر - کتاب الطلاق - باب یمین الرجل بطلاق ما لم یکح - ۱۸۶/۶ - رقم الحدیث: ۱۱۹۳ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت.

(۲) المقدمات الممہدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات للإمام أبي الوليد محمد بن محمد ابن رشد القرطبي (المتوفى: ۵۳۰ھ) - کتاب الايمان بالطلاق - ما جاء في الايمان بالطلاق - ۳۰۵/۱ - ط: دار الکتب العلمیہ بیروت.

اور یہ حضرات اجماعِ نقل کرنے میں امین ہیں۔ اور صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ طلاق معلق واقع ہو جاتی ہے، چنانچہ نافع کہتے ہیں کہ ایک شخص نے یوں طلاق دی کہ ”اَرُوہ نکلی تو اسے قطعی طلاق“ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اَر نکلی تو اس سے بائند ہو گئی اور نہیں نکلی تو کچھ نہیں۔ (۱) ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اسی زیر بحث مسئلہ میں ہے ابن عمرؓ کے علم اور فتویٰ میں ان کے محتاط ہونے میں کون شک کر سکتا ہے۔ اور ایک صحابی کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا کہ جس نے اس فتویٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کی ہو، یا اس پر تکلیف فرمائی ہو۔

اور حضرت علیؓ رحمہ اللہ وجہ نے ایک فیصلہ ایسا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق معلق واقع ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ ”آپ کی خدمت میں ایک شخص پیش کیا گیا جس نے طلاق کا حلف اٹھایا تھا اور اس حلف کو وہ پورا نہیں کر سکا تھا۔ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ کیا جائے۔ آپ مقدمہ کی پوری روداد سنکر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس بیچارے سے جبر حلف لیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ”تم لوگوں نے اس کو پیس ڈالا“ پس اکراہ کی بنا پر آپ نے اس کی بیوی اسے واپس دلا دی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکراہ کی صورت نہ ہوتی تو آپ کی رائے بھی یہی تھی کہ طلاق واقع ہوئی اور فیصلہ میں حضرت علیؓ جیسا کون ہے؟ ابن حزمؒ نے اس فیصلہ کو صحیح راستہ سے بٹانے کے لئے تکلف کیا ہے اور اسے اس کے ظاہر سے نکانے کی کوشش کی جیسا کہ ان کا قول حضرت شریح کے فیصلہ کے بارے میں بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور سنن بیہقی میں بسند صحیح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ ”اگر اس نے فلاں کام کیا تو اسے طلاق“ بیوی نے وہ کام کر لیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ”یہ ایک طلاق ہوئی“ یہ وہی ابن مسعودؓ ہیں جنہیں حضرت عمرؓ علم سے بھری ہوئی پٹاری کہتے تھے۔ صحیح فتویٰ دینے میں ان جیسا کون ہے؟ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے اسی قسم کی تعلیق مروی ہے۔ اور حضرت زبیرؓ سے بھی۔ اور آثار اس بارے میں بہت ہیں اور کتاب اللہ میں حلف توڑنے پر لعنت کی گئی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے:

”کل یمین وان عظمت لیس فیہا طلاق ولاعتاق ففیہا کفارة یمین“

”ہر ایک قسم خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو بشرطیکہ طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہو تو اس قسم کا کفارہ ہے۔“

اس اثر کو ابن عبد البر نے ”المہید“ اور ”الاستدکار“ میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (۱) مگر احمد بن تیمیہ نے اس کو نقل کرتے ہوئے استثناء (یعنی لیس فیہا طلاق ولاعتاق کے الفاظ) کو حذف کر دیا۔ اور بقول ابوالحسن السبکی یہ ان کی خیانت فی النقل ہے۔ یہ تصحیح بہ کرامہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دور جس میں طلاق معنی کے وقوع کے سوا کوئی فتویٰ منقول نہیں۔

اب تابعین کو لیجئے تابعین میں ائمہ علم معدود اور معروف ہیں اور ان سب نے قسم کے پورا نہ ہونے کی صورت میں وقوع طلاق کا فتویٰ دیا ابوالحسن السبکی ”الدرة المضية“ میں، جس سے ہم نے اس بحث کا بیشتر حصہ تلخیص کیا ہے فرماتے ہیں جامع عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی جیسی صحیح اور معروف کتابوں سے ہم ائمہ اجتہاد تابعین کے فتاویٰ صحیح اسانید کے ساتھ نقل کر چکے ہیں کہ حلف بالطلاق کے بعد قسم ٹوٹنے کی صورت میں انھوں نے طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا کفارہ کا فیصلہ نہیں دیا۔ ان ائمہ اجتہاد تابعین کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ”سعید بن مسیب، حسن بصری، عطاء، شععی، شریح، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، قتادہ، زہری، ابو مخنف، مدینہ کے فقہائے سب سے یعنی عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عقبہ بن مسعود، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبد الرحمن، سالم بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار۔ اور ان فقہائے سب سے کبھی کسی مسئلہ پر اجماع ہو تو ان کا قول دوسروں پر مقدم ہوتا ہے۔ اور حضرت ابن مسعود کے بلند پایہ شاگردان رشید یعنی عاتقہ بن قیس، اسود، مسروق، عبیدہ السدسانی، ابوالنخل، شقیق بن سلمہ، طارق بن شہاب اور زرین ہمیشہ اور ان کے علاوہ دیگر تابعین مثلاً ابن شہر مہ، ابو عمرو الشیبانی، ابوالاحوص، زید بن وہب، حکم بن عتبہ، عمر بن عبدالعزیز، خلاد بن عمرو، یہ سب وہ حضرات ہیں جن کے فتاویٰ طلاق معلق کے وقوع پر نقل کئے گئے ہیں اور ان کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ بتائیے ان کے علاوہ علماء

(۱) الاستدکار لابن عبد البر - کتاب کتاب الأیمان والدور - باب العمل فی المشی الی الکعبہ -

تابعین اور کون ہیں؟ پس یہ ہے صحابہ و تابعین کا دور۔ وہ سب کے سب وقوع کے قائل ہیں۔ ان میں سے ایک بھی اس کا قائل نہیں کہ صرف کفارہ کافی ہے۔

اب ان دونوں زمانوں کے بعد والے حضرات کو لیجئے ان کے مذاہب مشہور و معروف ہیں اور وہ سب اس قول کی صحت کی شہادت دیتے ہیں مثلاً امام ”ابوضیفہ“، مالک، شافعی، احمد، احنق بن راہویہ، ابو عبید، ابو ثور، ابن المنذر، ابن جریر، ان میں سے کسی کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں۔ اور ابن تیمیہ کو کسی تابعی کی طرف عدم وقوع کا فتویٰ منسوب کرنے کی قدرت نہ ہوئی۔ البتہ ابن حزم کی پیروی میں انہوں نے طاؤس کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ مگر ابن حزم خود طاؤس سے اس کی روایت کرنے میں غلطی پر ہیں۔ اور ان کی پیروی کرنے والا ان سے بڑھ کر غلطی پر ہے طاؤس کا فتویٰ ”مکرہ“ کے بارے میں ہے جیسا کہ خود مصنف عبدالرزاق سے ظاہر ہوتا ہے، اور اسی کی طرف ابن حزم اس روایت کو منسوب کرتے ہیں۔ اور سنن سعید اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں طاؤس کا یہ فتویٰ بسند صحیح موجود ہے کہ ایسی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

بعد کے دور میں بعض ظاہریہ کی اس مسئلہ میں مخالفت اس اجماع کی رو سے باطل ہے، جو ان سے پہلے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں منعقد ہو چکا تھا۔ اجماع ایسا نہیں جس کی تصویر کشی ابن حزم اقوال صحابہ سے پھسل پھسل کر کرنا چاہتے ہیں جب کہ صحابہ ہی ہم تک دین کے منتقل کرنے میں امین ہیں علاوہ ازیں ظاہریہ جو قیاس کی نفی کرتے ہیں، اہل تحقیق کے نزدیک ان کا کلام اجماع میں لائق شمار نہیں اگرچہ ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا کوئی نہ کوئی مل ہی جاتا ہے۔

ابو بکر حصاص رازی اپنے اصول میں لکھتے ہیں:

”ان لوگوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں جو شریعت کے اصول نہیں جانتے اور قیاس کے طرق اور اجتہاد کے وجوہ کے قائل نہیں مثلاً داؤد و اصہبانی اور کراہیسی اور ان کی مثل دوسرے کم فہم اور ناواقف لوگ۔ اس لئے انہوں نے چند احادیث ضرور لکھیں مگر ان کو وجوہ نظر اور فروع و حوادث کو اصول کی طرف لوٹانے کی معرفت حاصل نہیں تھی۔ ان کی حیثیت اس عامی شخص کی سی ہے جس کی مخالفت کا کچھ اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حوادث کو ان کے اصول پر مبنی کرنے سے ناواقف ہیں۔ اور داؤد

عقلی دلائل کی یکسر نفی کرتے تھے۔ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ آسمانوں اور زمین میں اور خود ہماری ذات میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی توحید پر دلائل نہیں ان کا خیال تھا کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو صرف خبر کے ذریعہ پہچانا ہے۔ وہ یہ نہ سمجھے کہ آنحضرت ﷺ کی خبر کے صحیح ہونے کی پہچان، نیز آپ ﷺ کے درمیان اور مسلمہ کذاب وغیرہ جھوٹے مدعیان نبوت کے درمیان فرق اور ان جھوٹوں کے جھوٹ کے علم کا ذریعہ بھی عقل اور ان معجزات، نشانات اور دلائل میں غور کرنا ہے جن پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قادر نہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کی معرفت سے قبل نبی کریم ﷺ کی معرفت حاصل ہو جائے، پس جس شخص کی مقدار عقل اور مبلغ علم یہ ہوا سے علماء میں شمار کرنا کیسے جائز ہے؟ اور اس کی مخالفت کا کیا اعتبار ہے؟ اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانتا۔ کیونکہ یہ قول کہ میں اللہ تعالیٰ کو دلائل سے نہیں پہچانتا اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ اللہ کو نہیں پہچانتا۔ پس وہ عامی سے بھی زیادہ ناواقف اور چوپائے سے بھی زیادہ ساقط ہے۔ لہذا ایسے شخص کا قول اپنے زمانے کے لوگوں کے خلاف بھی لائق اعتبار نہیں چہ جائیکہ متقدمین کے خلاف لائق اعتبار ہوتا۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو اصول سمع، طرق اجتہاد اور مقایس فقہیہ کو نہیں جانتا اس کی مخالفت کا اعتبار نہیں خواہ علوم عقلیہ میں وہ کتنا ہی بلند پایہ ہو۔ ایسے شخص کی حیثیت بھی عامی کی سی ہے جس کی مخالفت کسی شمار میں نہیں۔ (۱)

اللہ تعالیٰ بھلا کو اہل علم کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائے۔ انھوں نے اس کم فہم جماعت کی حالت کو خوب ظاہر کر دیا اگرچہ ان کے بارے میں کچھ سختی کا لہجہ بھی اختیار کیا بھلا ان لوگوں کی حالت کو دوسروں سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ ان کے امام کا رہ نہ بھلا کے قریب تھا اور ان کے بڑے بڑے

(۱) اصول الجصاص المسمیٰ بالفصول فی الاصول للإمام أبی بکر احمد الجصاص الرازی (المتوفی: ۷۹۷ھ) - باب القول فیمن یعقد بہم الاجماع - ۲/ ۱۳۴، ۱۳۵ - ط دار الکتب العلمیہ.



دانیوں کے قود و جمعہ تھے۔ اور ان کی یہ درستی اس بنا پر ہے کہ اللہ کے دین کو جو ہوں کے ہاتھ کاٹھنوں بننے دیکھ کر آدمی کو غیرت آتی چاہیے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ”قول بیغ“ کا حکم فرمایا ہے۔ اور جو شخص ان کے حق میں سابل سے کام لیتا ہے وہ ان کو تو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا ہاں دین کو نقصان ضرور پہنچاتا ہے۔

امام الحرمین نے بھی اس شدت میں بھلائی کی پیروی کی ہے، اور جس شخص کا یہ خیال ہے کہ امام الحرمین کا قول ابن حزم اور ان کے قبیحین کے بارے میں ہے، وہ تاریخ سے بے خبر ہے۔ کیونکہ امام اعرمین کے زمانے میں ابن حزم کا مذہب مشرق میں نہیں پھیلا تھا کہ ظاہر یہ ہے کہ نام سے اس پر گفتگو کرتے۔

ابن حزم جس شخص نے ابن حزم کے رد میں درازنسی سے کام لیا ہے وہ ابو بکر ابن عربی ہیں چنانچہ وہ ”العواصم والقواصم“ (ج ۲ ص ۶۷، ۶۸) میں فرماتے ہیں

”یہ ایک کم فہم مرد ہے، جو پھلانگ کر ایسے مرتبہ پر جا پہنچا جس کا وہ مستحق نہیں تھا اور یہ لوگ ایسی بات کہتے ہیں کہ جس کو خود بھی نہیں سمجھتے۔ یہ بات انھوں نے اپنے خارجی بھائیوں سے حاصل کی ہے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین میں حکیم کو قبول کر لیا تو انھوں نے کہا تھا (لاحکمہ الا للہ) بات سچی تھی مگر ان کا مدعا باطل تھا۔“

میں نے اپنے سفر کے دوران جو پہلی بدعت دیکھی وہ باطنیت کی تحریک تھی۔ جب وٹ کر آیا تو دیکھا کہ ”ظاہریت نے مغرب کو بھر رکھا ہے۔ ایک کم فہم شخص جو اشبیلہ کے کسی گاؤں میں رہتا تھا ابن حزم کے نام سے معروف تھا۔ اس نے نشوونما امام شافعی کے مذہب سے متعلق ہو کر پائی بعد ازاں داؤد کی طرف اپنی نسبت کرنے لگا۔ اس کے بعد سب کو اتار پھینکا اور بذات خود مستقل ہو گیا۔ اس نے خیال کیا کہ وہ امت کا امام ہے۔ وہی رکھتا اور اٹھاتا ہے۔ وہی حکم کرتا اور قانون بناتا ہے۔ اور وہ اللہ کے دین کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتا ہے جو دین میں نہیں۔ اور لوگوں کو علماء سے متنفر کرنے اور ان پر طعن و تشنیع کی خاطر علماء کے ایسے اقوال نقل کرتا ہے جو انھوں نے ہرگز نہیں کہے۔“

اس کے بعد ابن العربی نے ابن حزم کی بہت سی رسوا کن باتیں ذکر کی ہیں جن میں ارباب

بصیرت کے لئے عبرت ہے اور وسعت علم، متانت دین اور امانت فی القل میں ابو بکر ابن العربی کا جو مرتبہ ہے اس سے اناڑی جاہل ہی ناواقف ہوں گے۔

اور حافظ ابوالعباس احمد بن ابی الحجاج یوسف اللبلی اللاندسی اپنی ”فہرست“ میں ابن حزم کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”اس میں شک نہیں کہ یہ شخص ساقط ہے۔ مگر جب اپنی محفوظات کو سمجھنے میں مشغول ہوا تو ان کے سمجھنے کی اسے توفیق نہیں ہوئی کیونکہ جو چیز بھی اس کے خیال میں آجائے وہ اسی کا قائل ہو جاتا ہے۔ میرے اس قول کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ کوئی معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی ابن حزم کے اس قول کا قائل نہیں ہو سکتا کہ قدرت قدیمہ محال کے ساتھ بھی متعلق ہو جاتی ہے۔“

ابن حزم مسکین نے ”الفصل“ میں ”تعلق قدرت بالحال“ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسی شے عت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی شاعت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ لفظ یعلیٰ نے اس پر بڑا واضح رد کیا ہے اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

”غالب ظن یہ ہے کہ ابن حزم سے جو یہ غر غظیم صادر ہوا اور اس سلسلہ میں جو اقوال ہذیان، انکل پچو اور بہتان کے قبیل سے اس کے قلم سے نکلے ان کا صدور بقائمی ہوش و حواس اور بسا اوقات عقل و صحت فہم اس سے نہیں ہوا۔ بسا اوقات اس پر ایسے اخلاط کا غلبہ ہو جاتا تھا جس کے علاج سے سقراط و بقراط بھی عاجز تھے ایسی حالت میں اس سے یہ حماقتیں اور یہ ہذیان صادر ہوتے تھے۔“

جنونک مجنون ولست بواجده طبیب ایداوی من جنون جنون  
 ”تیرا جنون بھی مجنون ہے اور تجھے ایسا طبیب میسر نہیں جو جنون کے جنون کا علاج کر سکے۔“

بعد ازاں اللبلی نے بڑی تفصیل سے امام اشعریٰ اور ان اصحاب کے بارے میں ابن حزم کے اقوال کا رد کیا ہے اور بہت سے اہل علم نے تصریح کی ہے ابن حزم کا نہی تعلق اشبیلیہ کے دیہات کے ان

فارسی گواروں (اعلاج سے) تھ جو بنوامیہ کا قریب حاصل کرنے کے لئے ان کے موالی کی طرف منسوب ہو گئے تھے۔ اور جو شخص اپنے نسب کے بارے میں بھی سچ نہ بولتا ہو اس سے کسی اور بات میں سچ بولنے کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ ابن حزم کو جس شخص نے علم میں اس کی حد پر ٹھہرایا وہ ابوالولید الباجی ہیں جنہوں نے ابن حزم سے معروف منظرے کئے۔ ابن حزم کے رد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابوبکر بن العربی کی ”النواہی عن الدواہی“ بہت اہم کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو چند سال قبل مغرب کی طرف منتقل ہوئیں۔ نیز اس سلسلہ کی چند کتابیں یہ ہیں:

ابوبکر ابن العربی کی ”الغیرہ فی الرد علی الدرہ“، ابوالحسین محمد بن زرقون الاشعری کی ”المعلی فی الرد علی المحلی“۔ اور حافظ قطب الدین حلبی کی ”القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المعلی“

کیا بدعی طلاق کا واقع ہونا صحابہ و تابعین کے درمیان اختلافی مسئلہ تھا؟  
مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

”بدعی طلاق اور بیک وقت تین طلاق کے واقع ہونے یا نہ ہونے میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر ہر زمانے میں اختلاف رہا ہے۔ ائمہ اہل بیت ایسی طلاق کے واقع نہ ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔

اور علمائے مصلحین مجتہدین ہر زمانے میں صحیح اور رائج قول کے مطابق فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ طلاق بدعی باطل ہے اور یہ کہ تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں تو ایک ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ بعض حضرات تو کھل کر حق کا اظہار کرتے اور علی الاعلان فتویٰ دیتے تھے اور بعض حضرات عوام اور سیاستدانوں سے ڈر کر ان کے مطابق فتویٰ دیتے تھے یہاں تک کہ عظیم الشان مجدد احمد بن تیمیہ اور ان کے جرائد شاگرد ابن قیم کھڑے ہوئے اور انھوں نے اللہ کے راستے میں جبر و تشدد

پر صبر کیا۔ اور وہ سب زبان حال سے کہہ رہے تھے۔

”مجھے پرواہ نہیں جبکہ میں اسلام کی حالت میں قتل کیا جاؤں کہ اللہ تعالیٰ کی

خاطر کس پہلو پر میرا قتل ہوگا“ اور ہمارے دور تک بہت سے علماء نے اس مسئلہ میں ان

کی پیروی کی۔ (ص ۸۸/۸۹)

میں کہتا ہوں کہ حیض میں دی گئی طلاق کا صحیح شمار کیا جانا ان احادیث میں مصرح ہے جو پہلے گزر چکی ہیں۔ اور ابوالزبیر کی روایت کا وہ اضافہ ”منکر“ ہے جس کے دامن میں خوارج و روافض کے چپے پناہ لینا چاہتے ہیں۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ ”تمام راویوں کی احادیث ابوالزبیر کے خلاف ہیں“ اور ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ”یہ روایت منکر ہے، ابوالزبیر کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں اور ابوالزبیر ان روایات میں بھی حجت نہیں جن میں اس کا کوئی ہم مثل اس کے خلاف روایت کرے پس جب اس سے ثقہ تراوی اس کے خلاف روایت کر رہے ہوں اس وقت وہ کیسے حجت ہو سکتا ہے“ اور ”التمہید“ کی جانب جو متابعت منسوب ہیں وہ باطل اسانید کے ساتھ ردی قسم کے لوگوں سے مروی ہیں اور حافظ ابن عبد البر ایسے شخص نہیں جو متناقص بات کریں۔ امام خطابی کہتے ہیں ”اہل حدیث نے کہا ہے کہ“ ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نہیں کی“ امام ابوبکر بھصا فرماتے ہیں: ”یہ روایت غلط ہے“ پس ایسی روایت جو ان سب حضرات کے نزدیک ”منکر“ ہے اس سے تمسک کرنا ان کے لئے کیسے ممکن ہوگا۔<sup>(۱)</sup>

علاوہ ازیں اس روایت میں وارد شدہ اضافہ یعنی ”اور آپ ﷺ نے اس کو پچھ نہیں سمجھا“ کو اگر صحیح بھی فرض کر لیا جائے تب بھی ان کے دعوے پر دلالت کرنے سے بمر اعل بعید ہے، کیونکہ اس کی وہ صحیح توجیہات ہو سکتی ہیں جو امام شافعی، امام خطابی اور حافظ ابن عبد البر نے کی ہیں اور جن کو اپنے موقع پر ذکر کیا جا چکا ہے، کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص طلاق کا لفظ ادا کرے گا اس کی آواز فضا میں محفوظ ہو جائے گی۔ اس لئے اس کے الفاظ تو ایک موجودشی ہیں، اس کی نفی بلحاظ صفت ہی کے ہو سکتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور شوکانی کا یہ کہنا کہ ”یہ نص ہے“، اس امر کی دلیل ہے کہ وہ بات کہنے کے لئے سوچنے کی ضرورت محسوس نہیں

(۱) اعلاء السنن - تنمة الرسالة فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد - ۱/۱۲ - ط إدارة القرآن .

کرتا۔ اور جس شخص نے ہماری سابق و لاحق تقریر کا احاطہ کیا ہو اسے ایک لحظہ کے لئے بھی تردید نہیں ہوگا کہ مؤلف رسالہ کا قول یکسر باطل ہے۔ لیکن چند حضرات کی نسبت جن کے اختلاف کی طرف مؤلف اشارہ کرنا چاہتے ہیں دوبارہ گفتگو کرنا نامناسب نہ ہوگا تا کہ جھوٹے کو اس کے گھر تک پہنچایا جاسکے۔

”طلاق خواہ طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں اور ایک دی گئی ہو یا دو تین، وہ بہر صورت واقع ہو جاتی ہے فرق اگر ہے تو گنہ ہونے یا نہ ہونے کا ہے“ یہ فتویٰ ہم مندرجہ ذیل حضرات سے روایت کر چکے ہیں۔

حضرت عمرؓ سے سنن سعید بن منصور میں، حضرت عثمانؓ سے محلی ابن حزم میں، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مؤطا امام مالکؓ وغیرہ میں، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت حسن بن علیؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت عمران بن حصینؓ سے منشی للباحی اور فتح القدیر ابن الہمام میں اور حضرت انسؓ سے معانی الآثار طحاوی میں، وغیرہ۔ وغیرہ۔ اور کسی صحابی سے ان کے خلاف فتویٰ منقول نہیں ہے۔ (۱)

امام خطابی فرماتے ہیں ”بدعی طلاق کے واقع نہ ہونے کا قول خوارج اور روافض کا ہے۔“ ابن عبدالبر کہتے ہیں ”اس مسئلہ میں صرف اہل بدعت اور اہل ہوا مخالفت کرتے ہیں“ اور ابن حجر فتح الباری میں تین طلاق پر بحث کرنے کے بعد اس کے اخیر میں لکھتے ہیں: ”پس جو شخص اس اجماع کے بعد اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس پشت ڈالتا ہے۔ اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔“ (۲) گویا حافظ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مدخول بہا پر اکٹھی تین طلاق کا واقع ہونا تحریم متعہ کی طرح اجماعی مسئلہ ہے۔ اور حافظ کا یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی رائے میں یہاں کوئی لائق اعتبار اختلاف نہیں، ورنہ وہ اپنی تحقیق کے خاتمہ پر اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ نہ کر سکتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انہوں نے اس سے پہلے ابن السین کے اس قول پر کہ ”وقوع میں اختلاف نہیں“ اختلاف ہے تو صف نہ میں ہے“ جو یہ اعتراض کیا تھا کہ وقوع میں اختلاف ابن مغیث نے

(۱) اعلیٰ السنن - الرسالة فی الطلقات الثلاث - ۱/۱۲۷ -

(۲) فتح الباری - باب من جوز الطلاق الثلاث - ۳۶۵/۹ - رقم الحدیث: ۵۲۵۹

الوثائق میں، حضرت علی، ابن مسعود، عبدالرحمن ابن عوف اور زبیر سے نقل کیا ہے اور اسے محمد بن وضاح کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ابن منذر نے اسے ابن عباس کے شاگردوں مثلاً عطاء، حاکم اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے، ابن حجر کا یہ اعتراض صرف صورت ہے، ورنہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان چار صحابہ کرامؓ سے اور ابن عباسؓ کے ان تین شاگردوں سے کوئی ایسی چیز ثابت نہیں جو مسلک جمہور (یعنی مدخول بہر پر اکٹھی تین صدائقوں کا واقع ہونا) کے منافی ہو اور اگر حاکم کو اپنی کتاب میں تمام اقوال کے جمع کرنے کی رغبت شدیدہ نہ ہوتی تو وہ اپنے آپ کو اس کی اجازت نہ دیتے کہ اس قسم کی ردی نقول کا ڈھیر لگائیں۔ اور جب کوئی عالم اپنی ذات و اتنی بلندی بھی عطا نہ کر سکے کہ وہ ابن مغیث جیسے آدمی سے بغیر کسی قید اور لگام کے ہر رطب و یابس کو نقل کرتا جائے تو قبل اس کے کہ وہ اہل علم پر اپنی کثرت اطلاق کا رعب ڈالے وہ اپنے چہرے کو سیاہ کرتا ہے بلکہ وہ اپنے آپ کو اس بات کے لئے پیش کرتا ہے کہ اسے ”حاطب لیل“ شمار کیا جائے، ابن حجر سے پہلے ابن مغیث کا یہ قول اپنی شرح مسمم میں نقل کر چکے ہیں لیکن طبر بن عات کے واسطے سے، اور طبر ابن عات مالکیہ کے نزدیک ضعف میں معروف ہے پس یہ ان روایات کے بودا ہونے پر بمنزلہ نص کے ہے۔<sup>(۱)</sup>

اور اس بحث سے متعلق ابی اور ابن حجر سے قبل ابن فرج نے ”جامع احکام القرآن“ میں وثائق ابن مغیث سے براہ راست ایک صفحے کے قریب نقل کیا۔ اور ابن قیم اور ان کے تبعین نے اسی کتاب سے یہ جھوٹی روایات نقل کیں۔ اور ابن فرج کی یہ کتاب ”جامع احکام القرآن“ اس امر میں بطور خاص ممتاز ہے کہ اس میں ایسی کتابوں سے بکثرت نقول لی گئی ہیں جو آج متداول نہیں، مگر دقت نظر، عمدگی بحث اور علم میں تصرف اس کے نیک مؤلف کا فن نہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو پچھوہرتا ہے وہ ہے ایک طرح کی سختی کے ساتھ یا یوں کہنے کے ایک طرح کے تعصب کے ساتھ اپنے مذہب سے تمسک کرنا۔ اور اس ”جامع احکام القرآن“ میں نیز ابی کی شرح مسلم میں اس بحث میں وارد شدہ احادیث میں بھی تعحیف ہوئی ہے۔

رہا ”ابن مغیث“ تو ان کا نام ابو جعفر احمد بن محمد بن مغیث الظلیطی ہے، ۴۵۹ھ میں ۵۳ برس کی

عمر میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ نہ تو امانت فی الحقل میں معروف ہے اور نہ اپنے فقہات میں عمدگی فہم سے متصف ہے۔ اور شاذ رائے کی تعلیل میں اس کا یہ قول کہ ”تین کہنے کے کوئی معنی نہیں کیونکہ اس نے خبر دی ہے“ اس امر کی دلیل ہے کہ اسے فہم و فقہ کا شمع بھی نصیب نہیں۔ وہ بربد کردار مفتی کے عمل کا تجربہ کرتا ہے اور اس نے یہ روایات بغیر سند کے محمد بن وضاح کی جانب منسوب کی ہیں جب کہ ان دونوں کے مابین طویل فاصلہ ہے۔ آخر اس ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اندلس کے اہل علم، قدین کے درمیان ابن مغیث جبل اور سقوط علمی میں ضرب المثل ہونے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا پھر آخر اصحاب سے بغیر سند کے نقل کرنے کے سلسلہ میں اس جیسا آدمی لائق ذکر کیسے ہو سکتا ہے؟ (۱)

ابو بکر ابن عربی نے ”العواصم والقواصم“ میں اس امر کا نقشہ کھینچا ہے کہ مغرب میں کس طرح مبتدعہ نے فقہاء کا منصب سنبھال لیا یہاں تک کہ لوگوں نے جاہلوں کو اپنا سردار بنالیا۔ انھوں نے بغیر علم کے فتوے دیئے پس خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی کیا۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تعیم کس طرح بگڑ گئی۔ ان امور کی تشریح کے بعد وہ لکھتے ہیں:

”پھر کہا جاتا ہے کہ فلاں طلیطلی نے یہ کہا ہے، فلاں مجریطلی کا یہ قول ہے، ابن مغیث نے یہ کہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی آواز کی فریادرسی نہ کرے اور نہ اس کی امید پوری کرے، پس وہ پچھلے پاؤں لوٹے اور ہمیشہ پیچھے ہی کولوثا جائے، اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس گروہ کے ذریعہ احسان نہ فرمایا ہوتا جو دیار علم تک پہنچا اور وہاں سے علم کا مغز اور خلاصہ لے کر آیا جیسے کہ ”اصیلی“ اور ”الباجی“ پس انھوں نے ان مردہ قلوب پر علم کے آنکھیات کے چھینٹے دیئے، اور گندہ دہن قوم کے انفاس کو معطر کیا، تو دین مٹ چکا تھا۔“

اور بعض مانگی اکابر کے سامنے وہ روایات ذکر کی گئیں جو ابن مغیث صاحب نقل کرتے ہیں تو فرمایا کہ میں نے عمر بھر کبھی مرغی بھی ذبح نہیں کی، لیکن جو شخص اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کرتا ہے، مراد ابن مغیث تھا، میں اس کو ذبح کرنے کی رائے رکھتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ سے قبل اعتماد نقل کے مواضع صرف صحاح ستہ اور باقی سنن، جوامع، مسانید، معاجم اور مصنفات وغیرہ ہیں۔ جن میں کوئی قول سند کے بغیر نقل نہیں کیا جاتا ان کتابوں میں زیر بحث مسئلہ میں جمہور کے خلاف کوئی روایت ان صحابہ کرامؓ سے کہاں مروی ہے؟ حضرت علی بن ابی طالبؓ رحمہ اللہ وجہ سے سند صحیح منقول ہے کہ ایک شخص نے ہزار طلاقیں دی تھیں آپ نے اس سے فرمایا ”تین طلاقیں اس کو تجھ پر حرام کر دیتی ہیں“ یہ روایت بیہقی نے سنن میں اور ابن حزم نے محلی میں (وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن علیؓ) کی سند سے ذکر کی ہے، (۱) جیسا کہ ان کا یہی فتویٰ ان کے صاحبزادے حضرت حسنؓ نے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے جس نے تین مبہم طلاقیں دی تھیں۔ یہ روایت سند صحیح وارد ہے جیسا کہ ابن رجب نے کہا ہے نیز ”حرام“ اور ”البتہ“ کے بارے میں ان کا فتویٰ متعدد طرق سے مروی ہے کہ ان الفاظ سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔ اور جن لوگوں نے اس کے خلاف آپ کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے منسوب کیا ہے کہ اس کے ذریعہ طلاق کے مسئلہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ پر طعن کیا جاسکے۔ اور جو روایت ابن رجب نے اعمش سے نقل کی ہے۔ جو پہلے نزر چکی ہے۔ اس میں عبرت ہے۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے بھی نقل صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے یہی فتویٰ دیا جیسا کہ مصنف عبدالرزاق اور سنن بیہقی وغیرہ میں ہے، اور یہ سب پہلے نزر چکا ہے، اور عراق اور غمرت طاہرہ جو حضرت زید بن علی کے اصحاب ہیں اور وہ اہل علم میں سب سے زیادہ ان دونوں اکابر کے متبع ہیں، ان دونوں فریقوں کا مذہب ان دونوں بزرگوں کے مطابق ہے جیسا کہ پہلے نزر چکا۔

اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں اپنی کلبیہ بیوی کے بارے میں جو کچھ کیا تھا اس کے خلاف ان سے کہاں ثابت ہے؟ ابن ہمام ذکر کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنی اس بیوی کو مرض الوفات میں تین طلاقیں دیدی تھیں۔ اس واقعہ کی روایات یہ ہیں:

بروایت حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه .

عبدالرزاق عن ابن جريج عن ابن ابی ملیكة عن ابن الزبیر .

(۱) المحلی بالآثار - برہان من قال الطلاق الثلاث مجموعة - ۳۹۹/۹



ابو عبیدہ عن یحییٰ بن سعید القطان عن ابن جریج عن ابن الزبیر۔

معلیٰ بن منصور عن الحجاج بن ارطاة عن ابن ابی ملیکۃ عن ابن الزبیر۔

اور ابن ارطاة نے یہاں نہ شد و ذ اختیار کیا ہے نہ کسی راوی کی مخالفت کی ہے بلکہ لفظ ثلاثا میں اس کا متابع موجود ہے۔ اور امام مسلم اس کے متابع کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہ آئندہ بحث کے قبیل سے نہیں۔

اور مؤطا وغیرہ میں جو یہ واقعہ لفظ ”البتہ“ اور اس کی مثل کے ساتھ منقول ہے وہ بھی ان تصریحات کی بناء پر تین طلاق پر محمول ہے۔ (۱) اور اگر طرق صحیحہ کے ساتھ تین طلاق کی تصریح نہ آتی تو لفظ ”البتہ“ کی روایت میں احتمال تھا کہ اس سے تین طلاق مراد ہوں۔ اور یہ بھی احتمال تھا کہ تین میں سے آخری طلاق مراد ہو۔ جیسا کہ امام ربیعہ نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ان کو یہ بات پہنچی ہے کہ یہ طلاق عورت کے مطابے پردی گئی تھی یہی رائے قائم کی ہے، لیکن چونکہ طلاق دہندہ کے قصد میں ان دونوں احتمالات کو جمع کرنا ممکن نہیں تھا، کیونکہ دونوں آپس میں متنافر ہیں اس لئے اس کو اقل پر محمول کرنا ضروری تھا اور وہ ہے تین میں سے آخری طلاق ہونا۔ چنانچہ امام نافع نے بطور رائے کے، نہ روایت کے، یہی کیا۔ اس تاویل کی ضرورت ان دونوں بزرگوں کو اس بناء پر پیش آئی کہ ان کو وہ تصریحات نہیں پہنچی تھیں جو ہم نے ذکر کی ہیں اور اسی سے وہ خلل ظاہر ہو جاتا ہے جو زرقانی اور مولانا عبدالحی لکھنوی کے کلام میں ہے۔

اور اگر ہم فرض کر لیں کہ حضرت نافع کا قول بطور روایت ہے تو نافع نے عبد الرحمن بن عوف کا زمانہ نہیں پایا، کیونکہ نافع کی وفات ۱۲۰ھ میں ہوئی جبکہ حضرت عبد الرحمن بن عوف کا انتقال ۳۲ھ میں ہوا۔ تو ان کی یہ مقطوع روایت کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ اور یہ روایت کہ انھوں نے تین طلاق دی تھیں، وہ ایسے رجال سے ثابت ہے جو پہاڑ کی مانند ہیں۔ جیسا کہ ابھی گزر چکا۔ اور کوئی عبد الرحمن بن عوف کی طرف وہ بات سند کے ساتھ منسوب نہیں کرتا جو جمہور صحابہ کے مسلک یعنی تین طلاق کے وقوع کے خلاف ہو حتیٰ کہ جو حضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ تین طلاق بیک وقت دینے میں کوئی گناہ نہیں، وہ ابن عوفؓ کے اسی فعل

(۱) المحلی بالانوار - باب طلاق المریض کطلاق الصحیح - ۹/۳۸۷ - رقم المسئلة: ۱۹۷۲

سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ ابن ہمام کی ”فتح القدیر“ میں ہے ”اس تحقیق سے واضح ہوا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا ٹھیک مسلک وہی ہے جو جمہور صحابہ کا ہے کہ تین طلاق کا ایک وقت واقع کرنا صحیح ہے۔ رہے حضرت زبیرؓ! تو ان کا مسلک جمہور صحابہ کے خلاف کیسے ہو سکتا ہے، حالانکہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ ان ساری دنیا سے زیادہ جانتے ہیں۔ اور ان سے جب یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ آیا بکرہ کو تین طلاق دینا صحیح ہے؟ تو سائل سے فرمایا، ہمارا اس میں کوئی قول نہیں، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کے پاس جاؤ ان سے دریافت کرو، پھر آکر ہمیں بھی بتاؤ، ان دونوں حضرات نے جواب دیا کہ ایک طلاق اس کو ہائے مردے کی اور تین طلاق اسے حرام مردے کی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے یہ واقعہ موطا امام مالکؒ میں ”طلاق البکر“ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ (۱) اب اگر ابن زبیر کو اپنے والد کا یہ فتویٰ معوم ہوتا کہ مدخول بہا کو دی گئی تین طلاقات ایک ہوتی ہے تو اس موقع پر وہ اس علم کا اظہار کرنے سے گریز نہ کرتے کیونکہ جب مدخول بہا کا حکم یہ ہے تو غیر مدخول بہا کا بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔ اور غیر مدخول بہا کی طلاق میں اہل علم کا اختلاف معروف ہے۔

اور محمد بن وضاح اندلسی کی طرف جو اس مسئلہ میں شذوذ منسوب کیا جاتا ہے اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو تو اس کی آخر کیا قیمت ہے، یہ وہی صاحب ہیں جن کے بارے میں حافظ ابوالوید بن الفرغنی کہتے ہیں کہ ”وہ فقہ و عربیت سے جاہل تھے، بہت سی احادیث صحیحہ کی نفی کرتا تھا“ پس ایسا شخص بمنزلہ عامی کے ہے، خواہ اس کی روایت بکثرت ہو۔ اور اس طریقہ اور اس مجرطی رائے میں مشغول ہونا اس شخص کا کام ہے جس کے پاس کوئی اور کام نہ ہو، اس لئے ہم برحکایت کردہ رائے کی تردید میں مشغول نہیں ہونا چاہتے، اور امام نخعی کی جانب جو روایت منسوب کی جاتی ہے اس کا جھوٹ ہونا پہلے گزر چکا ہے۔ اور محمد بن مقاتل رازی اس شذوذ سے اہل علم میں سب سے بعید تر ہیں۔

اور ابن حجر نے ابن المنذر کی جانب جو منسوب کیا ہے کہ انھوں نے یہ مسئلہ عطاء، طائوس،

(۱) فتح القدیر شرح الہدایۃ - کتاب الطلاق - تحت قول صاحب الہدایۃ و طلاق الدعۃ أن يطلقها ثلاثاً بکلمۃ واحدۃ - ۳۳۱ - ط: رشیدیہ کوئٹہ۔

(۲) موطا مالک - طلاق البکر - ص: ۵۲۱ - ط: میر محمد۔

اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے تو یہ واضح ہے، اس لئے کہ ان تینوں اکابر کا یہ فتویٰ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے۔ جیسا کہ مشقی للہجی<sup>(۱)</sup> اور محلی ابن حزم<sup>(۲)</sup> میں ہے۔ اور ہماری بحث غیر مدخول بہا کے بارے میں نہیں۔ اور سنن سعید بن منصور میں بروایت ابن عیینہ عن عمرو بن دینار، عطاء اور جابر بن زید سے مروی ہے کہ ”جب غیر مدخول بہا کو تین طالق دی جائیں تو ایک ہوگی“ لیکن مدخول بہا کو تین طلاق بیک وقت دینے میں ان کا قول ٹھیک ٹھیک جمہور کے قول کے مطابق ہے۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ تین طلاق کے بیک وقت واقع ہونے کا فتویٰ ہم حضرت ابن عباسؓ سے بروایت عطاء و عمرو بن دینار، امام محمد بن حسن الشیبانی کی ”کتاب الآثار“<sup>(۳)</sup> اور اسحاق بن منصور کے ”مسائل“ میں روایت کر چکے ہیں جیسا کہ تین طلاق کے ایک ہونے کی تکذیب بطریق کراچی ابن طاووس سے ان کے بارے میں روایت کر چکے ہیں، پھر ابن المذخر خود ہی اس مسئلہ کو اجماع پر مرتب کر دہ اپنی کتاب میں مسائل اجماع میں شمار کرتے ہیں۔

اب یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں اختلاف بھی نقل کریں۔ اور ہم قرعین کرام کو عقیل اور سلمہ بن القاسم اندلسی کا قول ابن المذکر کے بارے میں یاد دلانا پسند نہیں کرتے کیونکہ مسئلہ بالکل واضح اور روشن ہے اور دائرۃ بحث کو مزید پھیلانے سے مستغنی ہے۔

اور ابن حجر نے اپنے بعض شاگردوں کی فرمائش پر فتح الباری میں تین طلاق کے مسئلہ میں کسی حد تک وسیع بحث ضروری ہے مگر انہیں بحث و تمحیص کا حق ادا کرنے میں نشاط نہیں ہوا جس کا اس کے مثل سے انتظار کیا جاتا تھا، بلکہ ان کے کلام میں کئی گوشوں میں خلل نمایاں ہوتا ہے اور وہ اس میں معذور ہیں کیونکہ ایسی بحث جس میں ایک مدت سے مشاغبہ پردازوں کا مشاغبہ جاری ہو ایک خاص نشاط کے وقت میں اس موضوع پر مستقل تالیف کی فرصت کا متقاضی ہے۔ اور ان کے کلام میں جو خلل واقع ہوا ہے ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، اور آخر بحث میں ان کا یہ فقرہ کافی ہے:

”پس اس اجماع کے بعد جو شخص اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس

(۱) المحلی بالآثار - حکم من طلق امرأته ثلاثاً قبل ان يمسه - ۴۰۸/۹ - رقم المسئلة ۱۹۲۷

(۲) کتاب الآثار - باب من طلق ثلاثاً - وهو يريد ثلاثاً - ص ۱۲۹ - ط دار الحديث ملتان

پشت ڈالتا ہے اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے وہ لائق اعتبار نہیں۔<sup>(۱)</sup>

پس انھوں نے ٹھیک ٹھیک تحریر متعہ کی طرح اس مسئلہ کو بھی اجماعی شمار کیا ہے اس لئے ان کے نتیجہ بحث نے ان کے گزشتہ خلل کی اصلاح کر دی ہے اور عجیب بات ہے کہ مؤلف رسالہ صفحہ ۹۱ پر لکھتے ہیں:

”ان کو (ابن حجر کو) حکم کیا گیا کہ ابن تیمیہ اور ان کے انصار کے رد میں لکھیں اور یہ اشارہ ایک زبردست سیاسی سازش کی بناء پر تھا اس لئے انہیں حکم کی اطاعت کرتے ہی بنی، چنانچہ وہ خاتمہ بحث میں لکھتے ہیں ”اور میں نے اس موضوع میں بعض حضرات کی فرمائش پر دراز نفسی سے کام لیا ہے۔ واللہ المستعان“

گویا مؤلف رسالہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حافظ اس مسئلہ میں دوسری جانب مائل تھے مگر وہ اپنے مسک کے اظہار سے خائف تھے اور مؤلف کی رائے میں حافظ کی قیمت یہ تھی کہ وہ اپنے فتوؤں اور فیصلوں میں حکام کے احکام وصول کیا کرتے تھے اور ان کی ہمنوائی کیا کرتے تھے (نعوذ باللہ) اور بیک وقت حافظ کے حق میں اور اس دور کے حکام کے حق میں سوء ادب بھی ہے اور تاریخ سے ناواقفیت بھی، حالانکہ ابن حجر سے ایک مدت پہلے ابن تیمیہ کے افکار کی قبر نمائے اہل حق کے ہاتھوں کھودی جا چکی تھی اور ابن حجر وہی ہیں جنہوں نے کتاب ”الرد الوافر“ کی تقریظ بغیر کسی روک ٹوک کے اپنی مرضی کے مطابق لکھی اور امراء، قضاء، افتاء کے معاملات میں مداخلت نہیں کیا کرتے تھے۔ پس جس زمانے میں ابن حجر تالیف میں مشغول تھے اس دور کے حکام کی روش کا اگر مؤلف نے مطالعہ کیا ہوتا تو اسے اپنی کہانت کی غلطی کا اندازہ اور اپنی الٹی رائے کا درجہ معلوم ہو جاتا اللہ تعالیٰ ہمیں عافیت میں رکھیں۔ اور ابن حجر کو ایک بار نہیں بلکہ بہت مرتبہ اس کا اتفاق ہوا کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کی فرمائش پر تالیف کی یا کسی مسئلہ کی تشریح میں وسیع بحث کی اور ایسے مواقع پر وہ لکھا کرتے ہیں ”میں نے بعض احباب کے التماس پر یہ تالیف کی یا شرح لکھی“ جیسا کہ ان لوگوں پر یہ بات مخفی نہیں جنہوں نے ابن حجر کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔

(۱) فتح الباری - باب من جوز الطلاق الثلاث - ۳۶۵/۲ - رقم الحديث ۵۲۵۹.

اگر یہ حکم کسی حاکم کی طرف سے ہوتا تو اس دور کی عمارتوں کے مطابق یہ لکھا جاتا ”میں نے اس مسئلہ میں توسع کیا بوجہ اس شخصیت کے حکم کے جس کی طاعت غنیمت ہے اور جس کا اشارہ حکم قطعی ہے“ وغیرہ۔ اور ابن احق اور ابن ارحہ کی رائے معتد بہ آراء میں سے نہیں کیونکہ ابن احق ائمہ فقہ میں سے نہیں وہ ایک اخباری آدمی ہے جس کا قول مغازی میں شرائط کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے اور اس کے بارے میں اہل نقد کے اقوال پہلے گزر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں جو غلطی اس کی جانب منسوب کیا گیا وہ اس رائے میں صریح نہیں جو اس کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ربیع بن ارحہ تو اس کے بارے میں عبد اللہ بن ادریس کا کہنا یہ ہے کہ میں اسے دیکھا کرتا تھا کہ وہ بیٹھ جوئیں مار رہا ہے۔ پھر وہ المہدی کے پاس گیا واپس آیا تو لدے ہوئے چائیس اونٹ ساتھ تھے جیسا کہ کمال ابن عدی میں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بصرہ کے قاضیوں میں یہ پہلا شخص تھا جس نے رشوت لی۔ المہدی کے دور میں منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد وہ بہت امیر ہو گیا تھا جبکہ اس سے قبل اسے فاقہ کاٹ کھاتا تھا۔ اور اس کے پاس عجیب کبر اور سرگردانی تھی، وہ داؤد طائی کے طرز پر سرگرداں تھا، ضعفاء سے تدلیس کیا کرتا تھا، اہل جرح کا کلام اس کے بارے میں بہت ہے، ایسے شخص کی روایت اس وقت ہی قبول کی جاسکتی ہے جب کہ ثقہ ثبت راویوں کے خلاف نہ ہو اور قبول بھی مقارن اور متابع کے ساتھ کی جاتی ہے۔

یہ تو اس کی روایت کا حال تھا اب رہی اس کی رائے تو رائے کے لائق شمار ہونے کے لئے جو شروط مقرر ہیں ان کے مطابق اس کی رائے کسی شمار کے لائق نہیں علاوہ ازیں جو قول اس سے منسوب کیا جاتا ہے وہ مجمل ہے، اور جس رائے کو اس سے منسوب کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اس میں صریح نہیں، بہت ممکن ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ تین طلاق ایسی چیز نہیں جو سنت کے مطابق ہو بہر حال نہ ابن احق اور نہ ابن ارحہ سے اس مسئلہ میں کوئی صریح لفظ منقول ہیں۔ علاوہ ازیں ابن حزم ”المحلی“ میں حجاج بن ارحہ کے طریق سے بہت سی روایات ذکر کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں ”یہ صحیح نہیں“ کیونکہ اس کی سند میں حجاج بن ارحہ ہے بلکہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”حجاج بن ارحہ بالک ساقط ہے اس کی روایت لے کر وہی شخص اعتراض

کر سکتا ہے جو پہلے درجے کا جاہل ہو یا کھلے بندوں باطل کا پرستار جو اس کے ذریعہ  
جھگڑا کرتا ہے تاکہ اس سے حق کو منڈالے حالانکہ یہ اس کے سبب نہایت جمید ہے۔ جو  
شخص ایسا کرتا ہے وہ اپنے عیب، جہل اور قلت ورع کے اظہار کے سوا کسی چیز میں  
اضافہ نہیں کرتا۔ ونعوذ باللہ من الصلال“ (۱)

اب دیکھئے ایک طرف تو ہمارے مؤلف صاحب ابن حزم پر لٹو ہیں اور دوسری طرف وہ اسی ابن  
ارطاة کو ان فقہاء مجتہدین کی صف میں شامل کرتے ہیں جن کے قول پر اعتقاد کیا جائے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے  
سلامتی کا سوال کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے ان حضرات کے علاوہ بھی بعض لوگوں کا نام ذکر کیا ہے جنکی  
طرف اسی قسم کا قول منسوب کیا گیا ہے مگر یہ نسبت بغیر سند کے جھوٹ ہے۔ اور بعض نے ان کے نقل کرنے  
میں تساہل سے کام لیا ہے لیکن جو بات بلا سند نقل کی گئی ہو ہم اس کی تردید سے بے نیاز ہیں۔

اور اجماع کا مطلب یہ نہیں کہ امت میں کوئی بھی ایسا شخص نہ پایا جائے جس نے غلطی نہ کی  
ہو اور ایسی بات نہ کہی جو جمہور کے خلاف ہو بلکہ اجماع سے ان مجتہدین کا اجماع مراد ہے جن کی امامت فی  
الفقہ اور امامت فی الدین مسلم ہے۔ رہے متکثرین قیاس تو وہ اہل استنباط ہی میں سے نہیں کہ ان کے مخالف  
کو لائق شمار ٹھہرایا جائے۔ اس لئے مسائل اجماعیہ میں محققین کے نزدیک ظاہر یہ کی کوئی حیثیت نہیں  
جیسا کہ پہلے نثر چکا ہے۔ باقی رہے ردوافض اور امامیہ میں سے وہ لوگ جو ردوافض کے فریب خوردہ ہیں، ان  
کی مخالفت کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ اجماع پر بحث کرتے ہوئے ہم اس کی کچھ مزید تفصیل آئندہ کریں گے۔  
اور جو شیعہ کہ حضرت جعفر بن محمد الصادق کی پیروی کے مدعی ہیں تین طلاق بلفظ واحد کے سلسلہ میں ان کے  
خلاف خود اس امام جلیل کا قول حجت ہے اور ہم اسے سنن بیہقی کے حوالے سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔  
اور جو شخص جمہور اہل بیت کی طرف اس کے خلاف منسوب کرتا ہے وہ دروغ با گنہگار ہے اور جو کہ میں  
عزت طاہرہ رضی اللہ عنہم کے مذہب میں مدون کی گئی ہیں اگر انہیں سے نقل کرنا ضروری ہو تو ”الروض  
النضیر فی شرح المحموع الفقہی الکبیر“ پر اعتماد کرنا چاہیے اور وہ ”النعم الحلی“ جیسی

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق - الکلام فی اس اسحاق واس ارطاة علی احوال قولہما ص ۸۲

کتبوں سے زیادہ لائق اعتماد ہیں بوجہ اس عظیم فرق کے جو ان کی اور ان کی کتابوں کے درمیان ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہے۔ اور جس شخص کا سینہ اس کلام کو قبول کرنے کے لئے فراخ ہو جو ”منہج المقال“، ”روضات الحیات“ اور ”الاستقصاء“ میں جمہور کے رجال پر کیا گیا ہے تو جو چاہے ان سے نقل کرتا رہے اسے اہل سنت کی نقل کی کیا پرواہ ہے۔ اور منقول میں کلام تو فرع ہے رجال میں کلام کی۔ واللہ سبحانہ ہوا الہادی

الروض النضر ۱۳۷ ج ۴ میں ہے کہ:

”تین طلاق بلفظ واحد کا واقع ہونا جمہور اہل بیت کا مذہب ہے جیسا کہ محمد بن منصور نے ”الامالی“ میں اپنی سندوں کے ساتھ اہل بیت سے نقل کیا ہے اور ”الجماع الکافی“ میں حسن بن سخی سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، علی عدیہ اسلام سے، علی بن حسین سے، زید بن علی سے، محمد بن علی باقر سے، محمد بن عمر بن علی سے، جعفر بن محمد سے، عبد اللہ بن حسن سے محمد بن عبد اللہ سے اور اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ حضرات سے روایت کر چکے ہیں۔ حسن نے مزید کہا کہ آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جو شخص ایک لفظ میں تین طلاق دے اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی خواہ شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو یا نہیں اور بحر میں یہی مذہب ابن عباس، ابن عمر، عائشہ، ابو ہریرہ، علی کرم اللہ وجہہ، ناصر، مؤید، یحییٰ، مالک اور بعض امامیہ سے نقل کیا ہے۔ (۱)

وہ اجماع جس کے علمائے اصول قائل ہیں

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۰۰ پر لکھتے ہیں:

”جس اجماع کا دعویٰ اہل اصول کرتے ہیں اس کی حقیقت ایک خیال

کے سوا کچھ نہیں۔ اور صفحہ ۸۸ پر لکھتے ہیں خود اجماع کی کسی مقبول تعریف پر علماء کی

(۱) اعلاء السنن - الرسالة فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد - ۱۱/۷۱۴.

رائے متفق نہیں ہو سکی اس سے استدلال کیسے کیا جائے اور کب کیا گیا؟

یہ بات ایسے شخص سے صادر نہیں ہو سکتی جو اپنی کہی ہوئی بات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ مؤلف کی یہ بات اگر کسی چیز پر دلالت کرتی ہے تو صرف اس بات پر کہ اس نے اصول فقہ نہیں پڑھا حتیٰ کہ ”مروآۃ الاصول“ اور ”تحریر الاصول“ جیسی کتابیں بھی کسی ماہر سے نہیں پڑھیں کتاب بزدوی اور اس کے شروح کی تو کیا بات ہے اور بدر زرکشی کی ”بحر“ اور الاتقانی کی ”الشمائل“ ہی کا مطالعہ کیا ہے کجا کہ اسے دہلوی کی ”تقویم“ سمرقندی کی ”میزان“ اور ابوبکر رازی کی ”فصول“ کے مطالعہ کا اتفاق ہوا ہو اور وہ نہ فصول باقی سے مطلع ہے نہ ”محصول“ ابوبکر بن العربی سے بلکہ نہ تنقیح قرانی رسالہ شافعی، برہان ابن جوینی قواعد ابن السمعانی اور مستصفی غزالی سے، نہ اسے تمہید ابوالخطاب روضہ موفق اور مختصر روضہ للطوقی کی خبر ہے نہ قاضی عبدالجبار کی ”عمد“، اور ابوالحسن بصری کی المعتمد کی جگہ اس سے اس خطیر علم کے حصول میں صرف شوکانی اور قزوینی کے رسالوں کی ورق گردانی پر اکتفا کیا ہے جبکہ یہ دونوں صاحب دور اخیر میں مسائل میں خبط در خبط کے استاذ تھے اور لطف یہ کہ ایسا شخص اجماع کے بارے میں اپنی قائم کردہ رائے کے لئے ”احکام“ ابن حزم پر اپنی تعلیقات کا حوالہ دیتا ہے۔ اگر اس بہادر مؤلف نے اس علم کی کوئی کتاب پڑھی ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ جو شخص اپنے لنگڑے پاؤں تلے ان کتابوں کو روندتا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ اندھی اونٹنی کی طرح الٹے سیدھے پاؤں رکھے۔

کیا اس مدعی کو معلوم نہیں کہ اجماع کی حجیت پر تمام فقہائے امت متفق ہیں اور انھوں نے اس کو کتاب و سنت کے بعد تیسری دلیل شرعی قرار کیا ہے؟ حتیٰ کہ ظاہر یہ فقہ سے بعد کے باوجود اجماع صحابہ کی حجیت کے معترف ہیں اور اسی بنا پر ابن حزم کو اکھٹی تین طلاق کے وقوع سے انکار کی مجال نہ ہو سکی بلکہ انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی پیروی کی بلکہ بہت سے علماء نے یہ تک کہا ہے کہ اجماع امت کا مخلف کافر ہے۔ یہاں تک کہ مفتی کے لئے یہ شرط ٹھہرائی گئی ہے کہ وہ کسی ایسے قول پر فتویٰ نہ دے جو علماء متقدمین کے اقوال کے خلاف ہو اسی بناء پر اہل علم کو ”مصنف ابن ابی شیبہ“ اور ”اجماع ابن المذہب“ جیسی کتابوں سے خاص اعتناء رہا جن سے صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے درمیان مسائل میں اتفاق و اختلاف کے مواقع واضح ہو سکیں۔ رضی اللہ عنہم۔



اور دیکھ لیں یہ بات ثابت ہے کہ یہ امت خطا سے محفوظ ہے۔ اور لوگوں پر شاہد عادل ہے۔

شاعر کہتا ہے:

”یہ درمیانے لوگ ہیں مخلوق ان کے قول کو پسند کرتی ہے جب کوئی رات

پیچیدہ مسئلہ لے کر آئے۔“

اور یہ کہ یہ امت خیر امت ہے جو لوگوں کے لئے کھڑی کی گئی، اس امت کے لوگ ”معروف“ کا حکم کرتے ہیں اور ”منکر“ سے روکتے ہیں اور یہ کہ جو شخص ان کا پیرو ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے والوں کے راستے کا پیرو ہے اور جو شخص ان کی مخالفت کرے وہ سبیل المومنین سے ہٹ کر چلتا ہے اور علماء دین سے مقابلہ کرتا ہے۔

نہ جانے ذہن و فکر میں یہ خود رائی کہاں سے آئی اور اس زمانے کے نام نہاد فقہاء میں یہ مہلک

زہر کیسے پھیل گیا؟

اپنے دور کے شیخ الفقہاء شیخ محمد نجیب مطہری۔ جن کی وفات ۸۳ برس کی عمر میں ۲۱ رجب ۱۳۵۴ھ کو بعد از عصر ہوئی۔ رحمہ اللہ۔ کی وفات سے تھوڑی مدت پہلے ان کے مکان پر مجھے ایک عالم سے ملاقات کا اتفاق ہوا۔ استاذ کبیر شیخ محمد نجیب ابھی نیچے تشریف نہیں لائے تھے ان صاحب سے ”نفتوتین طلاق بلفظ واحد کی طرف چل نکلی میں نے وہ صحیح احادیث پڑھنا شروع کیں جو اس مسئلہ میں صحابہ کرام سے ثابت ہیں اور یہ بھی بتایا کہ اس کے خلاف کسی صحابی کا قول ثابت نہیں، ان عالم صاحب نے ہاؤس کی حدیث ذکر کی۔ میں اس کی اصل معروفہ ذکر کرنے لگا، وہ صاحب بولے آپ تو اس مسئلہ میں ”اجماع“ سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ اجماع کی حجیت، اس کے امکان، اس کے وقوع، اس کے علم کے امکان، اور اس کی نقل کے امکان میں بحث ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں جانتا ہوں کہ یہ بات حرف بحرف اس نے بھی ہے؟ لیکن میں اجماع کے بارے میں اپنے مخاطب کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں تاکہ اس کے ساتھ ”نفتو“ کر سکوں۔ ان صاحب کا رنگ بدل گیا۔ بولے ہمارا امام کتاب اللہ ہے اور وہ ہمیں اس کے سوا سب چیزوں سے مستغنی کر دیتی ہے یہ کہہ کر وہ ارشاد خداوندی ”الطلاق مرتان“ پڑھنے لگے۔ میں نے کہا، سبحان اللہ! آپ اس آیت سے اپنے دعوے پر استدلال کرتے ہیں حالانکہ امام بخاری نے اسی آیت سے تین طلاق کے جمع

کرنے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ ”مرتان“ کا لفظ دو کے ہم معنی اعتبار کیا جاتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے ارشاد (نؤتھا اجرہا مرتین) میں یہ لفظ ”اثنین“ (دو) کے ہم معنی ہے۔ اسی طرح ابن حزم اور بخاری کے بہت سے شارحین نے، جن کو عربیت میں ید طولی حاصل ہے، بھی یہی سمجھا ہے۔ اور جب دو طلاقوں کا جمع کرنا صحیح ہے تو تین کا جمع کرنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق موجود نہیں لیکن آنجناب، ان حضرات کے مدعی کے بالکل الٹ دعویٰ پر اس آیت کو دلیل ٹھہرا رہے ہیں یہ خیال ہے یہ حضرات ذوق عربی میں آنجناب سے بھی فروتر تھے۔

میری یہ تقریر سنو وہ صاحب بگڑ گئے اور فرمانے لگے، آیت یہ بتاتی ہے کہ طلاق معتبر عند الشرع وہی ہے جس کو یکے بعد دیگرے واقع کیا گیا ہو۔ میں نے عرض کیا، غالباً آپ شوکانی کی طرح ”الطلاق“ کے لام کو استغراق پر محمول فرما رہے ہیں اور ”معتبر عند الشرع“ کی قید مقدر مان رہے ہیں تاکہ آپ طلاق معتبر کا حصر اس میں کر سکیں لیکن ذرا یہ تو فرمائیے کہ جس طلاق کے بعد طلاق نہ دی گئی ہو اس کے بارے میں جناب کی رائے کیا ہے؟ کیا وہ طلاق معتبر عند الشرع نہیں ہوگی جس سے اختتام عدت کے بعد عقد نکاح ختم ہو جاتا ہے؟ اور اگر یہ طلاق بھی عند الشرع معتبر ہے تو طلاق معتبر کا تین میں حصر کیسے ہوا؟

اس پر وہ بہت مضطرب ہوئے میں نے کہا جب ہم یہ فرض کر لیں کہ ”مرتان“ کا لفظ دوسرے معنی (یعنی دو مرتبہ) پر محمول ہے تو آیت کا مفہوم بس یہ ہوگا کہ طلاق کا واقع کرنا یکے بعد دیگرے ہونا چاہئے۔ مگر یہاں کوئی ایسی بات نہیں جو طلاق کے لئے طہر کی قید لگائے گویا جس شخص نے یکے بعد دیگرے تین بار لفظ طلاق کا اعادہ کیا تو صرف تکرار سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی خواہ طلاق طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں۔ اور یہ نہ تو آپ کو مقصود ہے اور نہ آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ اور اگر آپ اس مسئلہ میں آثار صحیحہ سے استدلال کریں گے تو بحث جہاں سے شروع ہوئی تھی وہیں لوٹ آئے گی اور کتاب اللہ کے مساوی سے آپ کو استغناء نہ ہو سکا۔

ہماری اس گفتگو کے دوران حضرت الاستاذ الکبیر تشریف لے آئے تو ہم نے گفتگو یہیں روک دی کیونکہ اندیشہ تھا کہ وہ بحث میں حصہ لیں گے اور انہیں بے جا تعجب ہوگا اس لئے کہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ ان کی موجودگی میں ایسی بحث ہو اور وہ اس میں مشارکت نہ فرمائیں۔

جو لوگ آج کل اپنے آپ کو فقہ کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مسائل میں کھسے خبط کے باوجود جماعت کی مخالفت کی جرأت کیسے کرتے ہیں؟ میں نے اس مسئلہ پر طویل مدت تک غور و فکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا بنیادی سبب (علۃ العلل) یہ ہے کہ یہ مدعیان فقہ اپنی شخصیت آپ سے آپ بنانے کا قصد رکھتے تھے وہ (ازہر میں نظام تعلیم قائم ہونے سے پہلے) جس سبق میں چاہتے جا بیٹھتے اور جس کتاب کو چاہتے چھوڑ دیتے تھے۔ اور ازہر کے نظام کے بعد علوم کا جو نصاب مقرر ہوا ہے اس کی باضابطہ تحصیل میں رخنہ رہ جاتا تھا جس کی وجہ سے ان کی عقل و فکر میں بھی خلل رہ جاتا تھا۔

پس جب یہ حضرات اپنی خام علمی اور نا پختہ ذہنی کے باوجود ایسی غلط سلط کتابیں پڑھتے ہیں جنہیں ناشرین ایک خاص مشن کے لئے عالم کے نام شائع کرتے ہیں اور جن کا زبغ اول و بلہ میں ظاہر نہیں ہوتا تو ان کتابوں کے مطالعہ سے اگر ان کا ذہن و فکر انتشار و اضطراب اور اختلال کا شکار ہو جائے تو کچھ بھی تعجب نہیں۔ اس لئے یہ حضرات ان نئی نئی تحریکوں کا سب سے پہلا شکار ثابت ہوتے ہیں جو مسلمانوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے کے لئے جاری کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان میں نہ تو اس قدر دیانت و تقویٰ موجود ہوتا ہے جو انہیں ایسی چیز میں داخل ہونے سے باز رکھے جس کا ان کو علم نہیں اور نہ وہ اتنے علمی سامان سے مسح ہوتے ہیں جو انہیں جہل کی ہمرکابی سے بچا سکے۔ یہ حضرات محض عربی دانی کے بل بوتے پر اپنے آپ کو علماء سمجھ لیتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کی علمی شخصیت تعلیم فقہ کے کسی دقیق نظام کی نگرانی میں مکمل ہوئی ہو حالانکہ جو شخص اپنے تئیں عالم شمار کرتا ہے اس پر واجب ہے کہ ہر آواز دینے والے کے پیچھے چل نکلنے کے عیاناہ مظاہرے کی سطح سے اپنے آپ کو بلند رکھے جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے، پس جو شخص علم کا مدعی ہو اس کے لئے یہ ردی حاست بڑی عار کی بات ہے۔

پس جو شخص اصولیین کے اجماع کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے وہ ہر چیز سے پہلے تفقہ کا محتاج ہے کہ ان مباحث میں مشغول ہونے سے پہلے اصول و فروع کی کچھ کتابیں علماء محققین سے پڑھے تاکہ فصول ابو بکر رازی وغیرہ میں اس علم کے جو دقائق ذکر کئے گئے ہیں انہیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر سکے اور جو بات کہنا چاہے سمجھ کر کہہ سکے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ مؤلف رسالہ اجماع کے مسئلہ میں ابن رشد فلسفی کے کلام کی تعریف و توصیف

کرتا ہے لیکن ابن رشد کے اس قول کی موافقت نہیں کرتا:

”بخلاف اس اجماع کے جو عملیات میں رونما ہوا، کیونکہ سب لوگ ان مسائل کا افشاء تمام لوگوں کے سامنے یکساں ضروری سمجھتے تھے اور عملیات میں حصول اجماع کے لئے بس اتنا کافی ہے کہ وہ مسئلہ عام طور پر پھیل گیا مگر اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف ہم تک نقل ہو کر نہ پہنچے کیونکہ عملیات میں حصول اجماع کے لئے یہ بات کافی ہے۔ عملیات کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔“ (۱)

بلکہ مؤلف رسالہ ابن رشد کے اس متین کلام کی تردید کئے بغیر اسے پس پشت پھینک دیتا ہے اور ابن رشد اعفید، اگرچہ علم بالاثار میں اس مرتبے کا نہیں کہ مسائل فقہ اور ان کے ادلہ کا معاملہ اس کی عداوت میں پیش کیا جاسکے جیسا کہ مؤلف رسالہ نے صفحہ ۸۴ پر کیا ہے یہاں تک کہ وہ بدلیۃ المجتہد میں خود اپنے امام کا مذہب نقل کرنے میں بھی بسا اوقات غلطی کر جاتا ہے۔ چہ جائیکہ دوسرے مذاہب؟ لیکن اجماع کے مسئلہ میں اس کا کلام نہایت قوی ہے جو اہل شان کی تحقیق کے موافق ہے۔

ربا محمد بن ابراہیم الوزیری الیمانی کا قول تو وہ فقہاء کے فہم سے بعید ہے، یہ صاحب اپنی کتابوں میں مقبلی، محمد بن اسماعیل المیر اور شوکانی وغیرہ کی بہ نسبت نرم لہجہ ہیں لیکن اس نرمی کے باوجود ان کی کتابیں زہر خالص کی حامل ہیں۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ عترت کو یمن میں مشوش کیا، ان کا کلام بھی اجماع کو حجیت سے ساقط کرنے کی طرف مشیر ہے، اگرچہ انھوں نے ایسی تصریح نہیں کی جیسی کہ شوکانی نے تین طلاق والے رسالے میں کی ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے:

”حق یہ ہے کہ اجماع حجت نہیں بلکہ اس کا وقوع ہی نہیں بلکہ اس کا امکان

ہی نہیں بلکہ اس کے علم ہی کا امکان نہیں اور نہ اس کی نقل کا امکان ہے۔“

پس جو شخص کتاب و سنت کی مخالفت میں اس بات کا بھی قائل نہ ہو کہ شریعت میں مرد کو محدود تعداد میں عورتوں کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ اس نے اپنی کتاب ”وبل الغمام“ میں ”نیل الاوطار“ کے خلاف لکھا ہے۔ اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے ”تذکرۃ الراشد“ ص ۴۷۹ میں اس کی

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق - قول ابن رشد فی الاجماع - ۷۹ - ط ایچ ایم سعید.

قرار واقعی تعظیماً ہے وہ مسلمانوں کے اجماع کے بارے میں جو جی میں آئے کہتا رہے اور جو شخص غمہ متبوعین اور ان کے علوم کو پس پشت ڈال کر ایسے شخص کی پیروی کرے اس کی حالت اس سے بھی بدتر اور گمراہ تر ہے۔

ان لوگوں کی یہ افسوس ناک حالت مجھے اس بات سے مانع نہیں ہو سکتی کہ اجماع سے متعلق چند نوائد کی طرف اشارہ کر دوں۔ ممکن ہے کہ یہ بات قارئین کرام کے لئے اس امر کی جانب داعی ہو کہ اس کے صافی چشموں سے مزید سیرابی حاصل کریں۔

اہل علم جب اجماع کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد انہی حضرات کا ”اجماع“ ہوتا ہے جو علماء کے اعتراف کے مطابق مرتبہ اجتہاد پر فائز ہوں اسی کے ساتھ ان کے اندر ایسی پرہیزگاری بھی ہو جو انہیں محارم اللہ سے باز رکھ سکے تو ایسے شخص کو ”شہداء علی الناس“ کے زمرے میں شمار کیا جاسکے پس جو شخص باعتراف علماء مرتبہ اجتہاد کو پہنچا ہو وہ اس سے خارج ہے کہ اجماع میں اس کے کلام کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ نیک اور پرہیزگار لوگوں میں سے ہو۔ اسی طرح جس شخص کا فسق یا عقائد اہل سنت سے اس کا خروج ثابت ہو اس کے کلام کے اجماع میں لائق اعتبار ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ ”شہداء علی الناس“ کے مرتبہ سے ساقط ہے۔

علاوہ ازیں مبتدعین خوارج وغیرہ ثقاہت اہل سنت کے تمام طبقات کی روایات کا اعتبار نہیں کرتے پس اس کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہیں اس قدر علم بالاثار حاصل ہو جو انہیں درجہ اجتہاد کا اہل بنادے پھر وہ مجتہد جو باعتراف علماء شرط اجتہاد کا جامع ہو اس پر کم از کم جو چیز واجب ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی دلیل پیش کرے اور جس چیز کو وہ حق سمجھتا ہے تعظیم و تدوین کے ذرائع سے جمہور کے سامنے کھل کر بات کرے۔ جب کہ وہ اپنی رائے میں اہل علم کو کسی مسئلہ میں غلطی پر دیکھے۔ یہ نہیں کہ وہ اظہار حق سے زبان بند کرے اپنے گھر میں چھپ کر بیٹھا رہے یا مسلمانوں کی آبادی سے دور کہیں پہاڑ کی چوٹی میں گوشہ نشینی اختیار کرے اس لئے کہ جو شخص اظہار حق سے خاموش ہو وہ گونا گواشیطان ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے عہد و میثاق کو توڑنے والا ہے۔ اور جو شخص عہد شکنی کرتا ہے وہ اپنی ہی ذات کو نقصان پہنچاتا ہے۔ پس وہ محض اسی بات کی بناء پر ان فضیلتوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے جو قبول شہادت کے مرتبہ سے ساقط ہیں چہ جائیکہ وہ مرتبہ اجتہاد تک

پہنچ جائے۔ اور اگر تمام طبقات میں علمائے اسلام کے علمی نشاط پر نظر کی جائے کہ انھوں نے کس طرح ان تمام لوگوں کے حالات کو مدون کیا جن کا کوئی علمی مرتبہ تھا اور علوم کی کتابت و تالیف میں ان کے درمیان کس طرح مسابقت جاری تھی، اور مسلمانوں کی دینی اور دنیاوی ضرورتوں کے لئے جس قدر علم کا پھیلاؤ لازم تھا وہ انھوں نے کس تندہی سے پھیلایا اور ”تبلیغ شاہد للعائب“ کے حکم کا انھوں نے کس طرح امتثال کیا اور حق کے اظہار و بیان کا جو عہد انہوں نے کیا تھا اسے کیسے پورا کیا ان تمام امور پر نظر کرتے ہوئے یہ بات اس امت کے حق میں عائد محال ہے کہ ہر زمانے میں علماء کی ایسی جماعت موجود نہ رہی ہو جو یہ نہ جانتے ہوں کہ اس زمانے کے مجتہد کون ہیں جو مرتبہ عالیہ پر فائز اور حق واجب پر قائم ہیں۔

پس جب کسی قرن میں ایک ایسی رائے جس کے جمہور فقہاء قائل ہوں چاروں طرف شائع ہو اور اس رائے کی مخالفت میں کسی فقیہ کی رائے اہل علم کے سامنے نہ آئے تو ایک عاقل کو اس بات میں شک نہیں ہو سکتا کہ یہ رائے اجماعی ہے یہی اجماع ہے جس پر ائمہ اہل اصول اعتقاد کرتے ہیں اور یہ ایسی چیز ہے کہ اس کے رد یہ غوغا آرائی اثر انداز نہیں ہو سکتی کہ ”اجماع میں کلام ہے باعتبار اس کی حجیت کے اور اس کے امکان کے اور اس کے وقوع کے اور اس کے علم کے امکان کے اور اس کی نقل کے امکان کے“ جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

اجماع کے یہ معنی نہیں کہ ہر مسئلہ میں کئی کئی جدید مرتب کی جائیں جو ان لا کھ صحابہ کے ناموں پر مشتمل ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت موجود تھے اور پھر ہر صحابی سے اس میں روایتیں درج کی جائیں نہیں بلکہ کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے کہ مجتہدین صحابہ سے جن کی تحقیقی تعداد صرف بیس کے قریب ہے اس مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو ان فقہائے صحابہ میں سے کسی سے اس مسئلہ میں اس کے خلاف منقول نہ ہو بلکہ بعض مقامات میں ایک دو کی مخالفت بھی مضر نہیں جیسا کہ اس فن کے ائمہ نے اپنے موقع پر اس کی تفصیل ذکر کی ہے اسی طرح تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس بحث کو جس شخص نے سب سے زیادہ احسن انداز میں واضح کیا ہے کہ کسی متشکک کے لئے شک کی گنجائش نہیں چھوڑی وہ امام کبیر ابو بکر رازی الجصاص ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”المفصول فی الاصول“ میں اجماع کی بحث کے لئے بڑی تقطیع کے قریب بیس اوراق مخصوص کئے ہیں اور ان کی اس کتاب سے کوئی ایسا شخص مستغنی نہیں ہو سکتا جو علم کے لئے علم کی رغبت رکھتا ہو۔

اسی طرح علامہ اتقانی ”الشامل علی شرح اصول بزدوی“ میں (اور یہ دس جلدوں میں ہے) متقدمین کی عبارتیں حرف بحرف نقل کرتے ہیں پھر جہاں ان سے مناقشہ کی ضرورت ہوتی ہے وہاں ہر انداز میں مناقشہ کرتے ہیں اس کتاب کی آخری جلدیں ”دارالکتب المصریہ“ میں موجود ہیں اور پہلی جلدیں مکتبہ جارا اللہ ولی الدین استنبول میں ہیں اور مجھے معلوم نہیں کہ علم اصول میں کوئی کتاب بسط مع الفادہ میں اس کتاب کے ہم سنگ ہو۔ بدرز زکشی کی البحر المحیط متاخر ہونے کے باوجود الشامل کے مقابلے میں گویا صرف ”مجموعہ نقول“ ہے۔

اور اجماع کی ایک قسم وہ ہے جس میں عموم بلوی کی وجہ سے عام و خاص سب شریک ہیں مثلاً اس پر اجماع کہ فجر کی دو ظہری چار اور مغرب کی تین رکعتیں ہیں اور ایک اجماع وہ ہے جس کے ساتھ خصوص یعنی مجتہدین منفرد ہیں مثلاً غلوں اور پھلوں کی مقدار زکوٰۃ پر اجماع اور پھوپھی اور بھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر اجماع اس اجماع کا مرتبہ پہلے اجماع سے فروتر نہیں ہے کیونکہ مجتہدین کے ساتھ اگر عوامل جائیں تو اس سے مجتہدین کی دلیل میں اضافہ نہیں ہو جاتا پس جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ”بعض اجماع تو ایسے قطعی ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعہ کتاب متواتر اور سنت متواترہ سے استغناء ہو سکتا ہے اور جو اس سے کم مرتبہ وہ درجہ ظن میں ہے“ وہ اجماع کی حیثیت کو رد کرنا چاہتے ہیں اور سبیل المؤمنین کو چھوڑ کر کسی اور راستے پر گامزن ہے اس کی تشریح مبسوط کتابوں میں موجود ہے اور یہ مقام مزید بحث کا متحمل نہیں اور اگر اجماع کی بعض صورتیں ظنی بھی ہوں تب بھی اس سے اجماع کا کیا بگڑتا ہے جبکہ یقینی اجماع کا منکر کافر ہے اور جو اجماع خبر مشہور کے قائم مقام ہو اس کا انکار ضلال و ابتداء ہے اور جو اس سے کم مرتبہ ہو اس کے منکر کی حیثیت صحیح اخبار احاد کے منکر کی سی ہے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک احکام عملیہ میں دلیل ظنی بھی لائق احتجاج ہے بوجہ ان دلائل کے جو اس مسئلہ پر قائم ہیں اگرچہ بعض ائمہ کے اس قول نے کہ ”خبر احاد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے“ ظاہر یہ کہ ایک گروہ کو اس حد تک پہنچا دیا کہ ”خبر آحاد مطلقاً مفید یقین ہیں اور یہ کہ ظن میں اصلاً کوئی حجت نہیں جیسا کہ اس امام کے اس قول نے کہ ”ساکت کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاسکتا“ حالانکہ شریعت بہت سے مواضع میں ساکت کی طرف قول کو منسوب کرتی ہے مثلاً بکرماء موم، اور موقع بیان میں خاموش

رہنا وغیرہ۔ ظاہر یہ کہ حجیت اجماع کی نفی میں توسع تک پہنچ دیا اسی طرح بعض ائمہ کے قول صحابی اور حدیث مرسل کے بارے میں نظریہ نے ظاہر یہ میں اقوال صحابہ بغیر اجماع اور حدیث مرسل سے بالکلہ اغراض کا حوصلہ پیدا کر دیا اس کی وجہ سے ان سے شریعت کا ایک حصہ فوت ہو گیا۔ پھر اس امام نے استحسان پر جو اعتراضات کئے انھوں نے ظاہر یہ کو اغراض عن القیاس پر بھی جبری کر دیا، بایں اعتبار کہ جو اعتراضات آپ نے استحسان پر کئے ہیں اگر وہ اس پر وارد ہوتے ہیں تو قیاس پر بھی یکساں طور پر وارد ہوتے ہیں جیسا کہ ابن جابر نے جو قدمائے شافعیہ میں سے تھے یہی بات کہی، جب ان سے یہ سوال کیا گیا کہ انھوں نے شافعی مسلک چھوڑ کر ظاہری مذہب کیوں اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مقصد کو ان لوگوں کے مزاعم سے کیا واسطہ؟

اور جب اکابر شافعیہ نے دیکھا کہ ان لوگوں نے شافعی مذہب کو اپنی گمراہی کا پل بنا لیا ہے تو انہیں اس کا بہت افسوس ہوا اور انھوں نے ان لوگوں کی تردید میں سب علماء سے زیادہ سخت رویہ اختیار کر لیا (بہت سے حقائق اصول مذاہب کے تقابل مطالعہ سے منکشف ہوتے ہیں ورنہ صرف فروع کے درمیان مقابلہ تفقہ اور تفقیہ میں قلیل النفع ہے کیونکہ یہ سب فروعی مسائل اپنے اصول ہی سے متفرع ہوتے ہیں پس اس کا وزن اس کے پیمانے سے رتنا ترازو میں ڈنڈی مارنے کے مرادف ہے) اور اس پر ابراہیم بن سیار النظام کی اجماع اور قیاس میں تشکیک کا اضافہ کر دیا کیونکہ وہ پہلا شخص ہے جو ان دونوں کی نفی کے لئے کھڑا ہوا اور بہت ہی جلد حشوی راویوں، راویوں، حزمیوں اور شیعہ (خوارج کے منافقوں) نے ان دونوں کی نفی میں نظام کی پیروی شروع کر دی پس یہ لوگ اور ان کے اذناب جو اجماع و قیاس کی نفی کرتے ہیں تم ان کو دیکھو گے کہ وہ قرنہا قرن سے نظام ہی کی بات کو رٹ رہے ہیں چنانچہ متقدمین کی کتابوں میں جو کچھ مدون ہے وہ اس کے فیصلے کے لئے کافی ہے:

کاش ان لوگوں کو اگر کسی معتزلی کی پیروی ہی کرنی تھی تو کم از کم ایسے شخص کو تو تلاش کرتے جو اپنے دین کے بارے میں متہم نہ ہوتا لیکن افسوس کہ ”کندہم جنس باہم جنس پرواز“۔

چنانچہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ نظام اندرونی طور پر ان براہمہ کے مذہب کا قائل تھا جو نبوت کے منکر ہیں مگر تموار کے خوف سے اس نے اپنے اندرونی عقائد کا اظہار نہیں کیا۔ چنانچہ بیشتر علماء



نے اسے کافر گردانا ہے بد خود معتزلہ کی ایک جماعت مثلاً ابوالہذیل الا۔ کافی اور جعفر بن حرب نے بھی اس کی تکفیر کی ہے۔ اور ان سب نے اس کی تکفیر پر کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ فاسق اور بلا کا ثوابی تھا ابن ابی الدہم "المسلل والنحل" میں لکھتے ہیں کہ "وہ اپنی نوعمری میں منویہ کا مصاحب رہا اور بہوت میں ملاحدہ فلاسفہ کا ہم نشین رہا" جیسا کہ غیون اتوارش میں ہے۔ یہ ہے اجماع و قیاس کے منکرین کا امام۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں جس شخص کو اجماع و قیاس میں ان کی تشکیک کا کچھ اثر پہنچا ہوا ہو غور و فکر سے کسی قدر بہرہ ور ہے تو "اصول جصاص" کی مراجعت کرے اور اگر صرف روایت کی طرف مائل ہے تو الخطیب کی "الثقیہ والحفۃ" کا مطالعہ کرے ان دونوں سے اسے یہ اپنی حاصل ہو جائے گی۔

اور مجمع مدیہ قول کے مقابلہ میں شاذ قول کی حیثیت وہی ہے جو متواتر قرآن کے مقابلہ میں قرأت شاذہ کی ہے بلکہ وہ قرأت شاذہ سے بھی کم حیثیت ہے کیونکہ کبھی قرأت شاذہ سے کتاب اللہ کی صحیح تاویل ہاتھ لگ جاتی ہے بخلاف قول شاذ کے کہ سوائے ترک کر دینے کے وہ کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ غالباً اسی قدر بیان اس بات کی طرف توجہ مبذول کرانے کے لئے کافی ہے کہ ہمارے برخود غلط مجتہد کا یہ دعویٰ کتنا خطرناک ہے کہ "اصولیین اجماع میں جس چیز کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض ایک خیال ہے"۔

### طلاق و رجعت بغیر گواہی کے صحیح ہیں:

مؤلف رسالہ کو اصرار ہے کہ طلاق و رجعت دونوں کی صحت کے لئے گواہی شرط ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَاِذَا بَلَغَ اُجْلُهِنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَاَرْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

واشهدوا ذوی عدل منکم۔ (الطلاق: ۲)

"پس جب وہ اپنی مدت کو پہنچیں تو انہیں معروف طریقے سے روک

رکھو یا معروف طریقے سے جدا کر دو اور اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالو۔"

اس سلسلہ میں مؤلف اس روایت کو بطور سند پیش کرتے ہیں جو اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن

مباہر، حضرت عطاء، اور سذی سے مروی ہے کہ واہ بنانے سے مراد طلاق اور رجعت پر گواہ بنانا ہے۔  
مؤلف رسالہ کا یہ قول ایک بالکل نئی بات ہے جو اہل سنت و آقا و ائمہ راشدین کے گمراہی سے تمام  
امامیہ کی رضامندی اسے حاصل نہیں ہوگی۔

یہ تو واضح ہے کہ آیت کریمہ نے روک رکھنے یا جدا کر دینے کا اختیار دینے کے بعد واہ بنانے  
کا ذکر کیا ہے اس لئے واہ بنانے کا بھی وہی حکم ہوگا جو روک رکھنے یا جدا کر دینے کا ہے جب ان دونوں میں  
سے کوئی چیز علی التعمین واجب نہیں تو اس کے لئے گواہی ایسے واجب ہوں؟ اگر یہ حکم وجوب کے لئے  
ہوتا تو "وتلک حدود اللہ" سے قبل ہوتا حد و ازیں اگر یہ فرض کیا جائے کہ حالت حیض میں دی گئی طلاق  
باطل ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے زیادہ کمزور رائے کوئی نہیں ہو سکتی کہ صحت طلاق کے لئے گواہی  
کو شرط ٹھہرایا جائے کیونکہ گواہوں کے لئے یہ گواہی دینا ممکن نہیں کہ طلاق طہر میں ہونی تھی کیونکہ یہ  
چیز صرف عورت سے ہی معلوم ہو سکتی ہے اور اگر گواہی میں نہ ف طلاق واقع کرنے کی گواہی  
پر اکتفا کیا جائے تو عورت کا صرف یہ کہہ دینا کہ طلاق حیض کی حالت میں ہونی تھی طلاق دہندہ کے قول اور  
گواہوں کی گواہی دونوں کو باطل کر دے گا۔

پس مرد کو بار بار طلاق دینا پڑے گا تا آنکہ عورت یہ اعتراف کرے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے  
گویا مرد طلاق دینے کا مصمم ارادہ رکھتا ہے مگر اس پر خواہ مخواہ کے بوجھ و مدت طویل سے طویل تر ہو رہی ہے  
آخر یہ کیسے ظلم اور اندھیر ہے؟ اور اگر وہ اسے گھر میں ڈالے رکھے جب کہ وہ انہی طرح جانتا ہے کہ وہ اسے  
تین طہروں میں تین طلاق دے چکا ہے تو اسے گھر میں آباد کرنا غیر شرعی ہوگا جس سے نفس الامر میں نہ نسب  
ثابت ہوگا نہ وراثت ملے گی۔ اور جو امور صرف عورت ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں ان میں عورت کے قول  
کو قبول کرنا صرف ان چیزوں میں ہوتا ہے جو اس کی ذات سے مخصوص ہوں دوسروں کی طرف اسے متعدی  
کرنا ایک ایسی چیز ہے جس کا شریعت انکار کرتی ہے اور جو امور عورت کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتے ہیں ان  
میں مرد کے قول کو معتبر قرار دینا اس شناعة سے بچنے کے لئے ایک عجیب سی بات ہوگی آخر کتاب و سنت  
کے کس مقام سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے اور جو لوگ اس قسم کے عجیب و غریب اجتہاد کے لئے بزعیم خود  
کتاب و سنت سے تمسک کرتے ہیں درحقیقت کتاب و سنت سے ان کے بعد میں اضافہ ہوتا ہے۔

پس ”امساک“ کے معنی ہیں رجوع کر لینا اور مفارقت سے مراد ہے طلاق دینے کے بعد عورت کو اس کی حالت پر چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اس سے خود طلاق دینا مراد نہیں اور قرآن کریم نے واہ بنانے کا ذکر صرف ”امساک“ اور ”مفارقت“ کے سیاق میں کیا ہے۔ پس چونکہ عورت سے رجوع کر لینا یا عدت ختم ہونے تک اسے اس کے حال پر چھوڑ دینا، یہ دونوں صرف مرد کا حق ہیں اس لئے ان دونوں کی صحت کے لئے واہ بنانا شرط نہیں جیسا کہ صحت طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار نہیں دیا گیا بلکہ ارنس طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار دینا مقصود ہوتا تو اس کا ذکر ”فطلقوھن“ کے بعد اور طلاق پر مرتب ہونے والی چیزوں یعنی عدت کا شمار کرنا اور مطلقہ کو گھر میں ٹھہرانا وغیرہ سے پہلے ہوتا لہذا آیت کو طلاق کی گواہی پر محمول کرنا بے محل اور قرآن کریم کی بلاغت کے خلاف ہے۔

اور اس آیت کی تفسیر میں جو روایات ذکر کی گئی ہیں اول تو ان کی اسانید میں کلام ہے اس سے قطع نظر ان میں کوئی ایسا قرینہ نہیں جو گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ خود آیت کے اندر گواہی کے شرط ہونے پر ان دلائل میں سے کوئی دلالت نہیں پائی جاتی جو اہل استنباط کے نزدیک معتبر ہیں۔ اور محض ”امساک“ اور ”مفارقت“ کے بعد نہ کہ طلاق کے بعد اشہد کا ذکر کرنا ان میں سے کسی چیز کے لئے گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرنے سے بعید ہے بلکہ اس موقع پر اشہد کے ذکر کا منشا اس طریقہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ اگر ان امور میں سے کسی چیز کا انکار کیا تو اس کا ثبوت کس طرح مبیہ کیا جائے بلکہ جو شخص نور بصیرت کے ساتھ آیت میں غور کرے اور اس کے سیاق و سباق کو سامنے رکھے اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ عدت ختم ہونے کے وقت مطلقہ کا شوہر کے ذمہ جو حق ہوتا ہے اس حق کی ادائیگی پر گواہی قائم کرنے کی طرف آیت اشارہ کر رہی ہے کیونکہ ”مفارقت بالمعروف“ یہی ہے کہ عدت ختم ہونے کے وقت مرد کے ذمہ عورت کا جو حق واجب ہے اسے ادا کر دیا جائے اور اس امر پر گواہ مقرر کرنا گویا طلاق پر گواہ مقرر کرنے کے قائم مقام ہے اس لئے کہ یہ چیز طلاق پر ہی تو مرتب ہوئی ہے۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے۔ اور گواہ بنانے کا حکم محض اس لئے ہے تاکہ مرد یہ ثابت کر سکے کہ اس کے ذمہ جو حقوق تھے وہ اس نے ادا کر دیئے۔ ورنہ اس گواہی کو صحت طلاق میں کوئی دخل نہیں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ طلاق کو گواہی سے مشروط کرنا محض ایک خود تراشیدہ رائے ہے جو نہ

کتاب سے ثابت ہے، نہ سنت سے، نہ اجتماع سے اور نہ قیاس سے۔ اور کوئی شخص اس بات کا قائل نہیں کہ اگر سفر میں وصیت کی جائے یا ادھار لین دین کا معاملہ کیا جائے یا کوئی خرید و فروخت کی جائے یا تاقی کو ان کے اموال حوالے کیے جائیں اور ان چیزوں میں واہ نہ بنائے جائیں تو یہ تمام چیزیں باطل ہوگی بلکہ بغیر گواہ بنانے کے بھی یہ چیزیں باقی اہل علم صحیح ہیں۔ نہ واہ بنانے کا حکم ان تمام امور میں بھی موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم ان چیزوں کو واہی کے ساتھ مشروط کرنے کے لئے نہیں بلکہ یہ حکم ارشادی ہے جس سے مقصد یہ ہے کہ اگر ایک فریق انکار کرے تو اس کے خلاف ثبوت مہیا کیا جاسکے۔

دیکھئے نکاح کا معاملہ اس قدر عظیم الشان ہے اس کے باوجود قرآن کریم میں ”نکاح پر گواہی“ کا ذکر نہیں آیا۔ تو طلاق اور رجعت کو اس سے بھی ایسے شمار کیا جاسکتا ہے اور ان شرائط کے لئے گواہوں کا ہونا جو ضروری قرار دیا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ سنت میں نکاح کو گواہوں سے مشروط کیا گیا ہے لیکن طلاق کے لئے کسی نے گواہی کو شرط نہیں ٹھہرایا۔ اگرچہ بعض حضرات سے رجعت کا گواہی کے ساتھ مشروط ہونا مروی ہے۔ علاوہ ازیں رجعت میں انکار کا موقعہ کم ہی پیش آتا ہے۔ امام ابو بکر بھٹائی رازی فرماتے ہیں۔

”ہمیں اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہیں کہ رجعت

بغیر گواہوں کے صحیح ہے سوائے اس کے کہ جو عطاء سے مروی ہے چنانچہ وہ سنیا ان ابن جریج سے اور وہ عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا طلاق، نکاح اور رجعت گواہی کے ساتھ ہوتے ہیں اور یہ اس پر محمول ہے کہ رجعت میں احتیاط گواہ مقرر کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ کسی کے انکار کی گنجائش نہ رہے۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ رجعت گواہی کے بغیر صحیح نہیں ہوتی، آپ دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اس کے ساتھ طلاق کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ گواہی کے بغیر طلاق کے واقع ہونے میں کوئی شخص بھی شک نہیں کرتا۔ اور شعبہ نے مطر و راق سے اور انہوں نے عطاء اور الحکم سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے کہا جب مرد عدت میں عورت سے مقاربت کر لے تو اس کا یہ فعل رجعت شمار ہوگا۔“

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ﴿فامساک بمعروف﴾ دلالت کرتا ہے کہ جماع رجعت ہے۔ اور یہ

”امساک“ سے ظاہر ہے اب اُرموط، کے قول کا وہ مطلب نہیں جو بھروسے نے بتایا ہے تو بتائیے کہ آدمی جماع پر گواہ کیسے مقرر کرے گا اور وہ جو بعض حضرات سے مراجعت پر گواہ مقرر کرنا مروی ہے اس سے نفس مراجعت پر نہیں بلکہ مراجعت کے اقرار پر گواہ مقرر کرنا مراد ہے جیسا کہ تامل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ پس جب بغیر دلیل و حجت کے یہ قرار دیا جائے کہ جب تک قاضی یا اس کے نائب یا گواہوں کے سامنے طلاق پر گواہی مقرر نہ کی جائے تب تک واقع ہی نہیں ہوتی، اس سے نہ صرف انساب میں مڑ بڑ ہوگی بلکہ طلاق کی تمام قسمیں سنی، بدعی، مجموع، مفروق جن کا پہلے ذکر آچکا ہے یکسر باطل ہو رہ جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سلامتی عطا فرمائے۔

### کیا نقصان رسائی کا قصد ہو تو رجعت باطل ہے؟

مؤلف رسالہ کا یہ اصرار کہ ”اگر رجعت نقصان رسائی کی نیت سے ہو تو باطل ہے“ ایک ایسا قول ہے جس کا ائمہ متبوعین میں کوئی قائل نہیں نہ کوئی صحابی، تابعی، یا تبع تابعی ہی اس کا قائل ہے۔ اس سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ حاکم کو کیسے پتہ چلے گا کہ شوہر نے بقصد نقصان رجوع کیا ہے تاکہ وہ اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کر سکے۔ اس کی صورت بس یہی ہو سکتی ہے کہ یا تو اس کا دل چیر کر دیکھے یا اپنے فیصلے کی بنیاد خطرات و دوسروں پر رکھے۔ اور کتاب اللہ ناطق ہے کہ قصد ضرر کے باوجود رجعت صحیح ہے چنانچہ ارشاد ہے:

وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ

نَفْسَهُ. (البقرة ۲۳۱)

”اور انہیں نہ روک رکھو نقصان پہنچانے کی غرض سے کہ تم تعدی کرنے

لگو اور جس نے ایسا کیا اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔“

اگر بقصد ضرر رجعت صحیح ہی نہیں ہوتی تو شوہر اس عمل کے ذریعہ جس کا کوئی اثر ہی مرتب نہیں

ہوتا اپنی جان پر ظلم کرنے والا کیسے ٹھہرتا؟

مؤلف رسالہ نے بہت سی جگہ یہ فلسفہ چھانٹا ہے کہ طلاق مرد کے ہاتھ میں رکھی گئی ہے حالانکہ

عقد کا تقاضا یہ ہے کہ اس عقد کا ختم کرنا بھی مجموعی حیثیت سے دونوں کے سپرد ہو۔ مؤلف اس بنیاد پر بہت

سے ہوائی قلعے تعمیر کرنا چاہتا ہے اور جو مقاصد اس کے سینہ میں موجزن ہیں ان کے سے راستہ ہموار کرنا چاہتا ہے۔ اور ہم آغاز کتاب میں اس بنیاد کو منہدم اور اس پر ہوائی قلعے تعمیر کرنے کی امیدوں کو نا کام و نامراد کر چکے ہیں۔ مؤلف کی باقی لغویات کی تردید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ اول تو وہ کوئی اہمیت نہیں رکھتیں پھر ان کا بطلان بھی بالکل واضح ہے۔

## حرف آخر

ان ابحاث کے اختتام پر میں ایک اہم بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ نکاح و طلاق اور دیگر احکام شرع میں وقفہ و قفا ترمیم و تجدید کرتے رہنا اس شخص کے لئے کوئی مشکل کام نہیں جس میں تین شرطیں پائی جائیں:

(۱) خدا کا خوف اس کے دل سے نکل چکا ہو۔

(۲) ائمہ کے مدارک اجتہاد اور ان کے دلائل سے جاہل ہو۔

(۳) خوش فہمی اور تکبر کی بناء پر بادلوں میں سینک پھنسانے کا جذبہ رکھتا ہو۔

لیکن اس ترمیم و تجدید سے نہ تو امت ترقی کی بلندیوں پر فائز ہو سکے گی نہ اس کے ذریعہ امت کو طیارے، سیارے، بحری بیڑے اور آبدوزیں میسر آئیں گی، نہ تجارت کی منڈیاں اور صنعتی کارخانے اس کے ہاتھ لگیں گے۔

جو چیز امت کو ترقی کی راہ پر گامزن کر سکتی ہے وہ احکام الہیہ میں کتر بیونت نہیں بلکہ یہ ہے کہ ہم ترقی یافتہ قوموں کے شانہ بشانہ آگے بڑھیں۔ کائنات کے اسرار کا سراغ لگائیں معادن، نباتات اور حیوانات وغیرہ میں جو قوتیں اللہ تعالیٰ نے دولیت فرمائی ہیں انھیں معصوم کریں اور انھیں اعلائے کلمۃ اللہ، مصالح امت اور اسلام کی پاسبانی کے لئے مسخر کریں اور انھیں کام میں لائیں۔ ایسی تجدید کا کوئی شخص مخاف نہیں لیکن طلاق وغیرہ کے احکام میں کتر بیونت سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کے حدود کو محفوظ رہنے دیا جائے اور اسے خواہشات کی تمہیس سے دور رکھا جائے۔ اور دنیا بھر کے مسلمانوں کو میری وصیت ہے کہ جب حکمرانوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ شریعت کے خلاف

احکام جاری کئے جائیں تو اپنی ذات کی حد تک وہ شریعت خداوندی پر قائم رہیں اور طاغوت کے سامنے اپنے فیصلے نہ لے جائیں۔ خواہ فتویٰ دینے والے انھیں کتنے ہی فتوے دیتے رہیں۔ تمہیں نقصان نہیں دے گا وہ شخص جو گمراہ ہو جب کہ تم بدایت پر ہو۔

ان اوراق میں جن احکام طلاق کی تدوین کا قصد تھا وہ یہاں ختم ہوتے ہیں میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ سوال کرتا ہوں کہ اسے اپنی خاص رضا کے لیے بنائے اور مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچائے۔

ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا و ہب لنا من لدک رحمة  
انک انت الوهاب وصل اللہ علی سیدنا و مقصدنا محمد سید  
المرسلین والہ وصحبہ اجمعین والتابعین لہم باحسان الی یوم الدین  
واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

الفقیر الی اللہ سبحانہ و تعالیٰ

محمد زاہد الکوثری بن الشیخ حسن بن علی الکوثری

## طلاق ثلاثہ

طلاق کی ایک صورت یہ ہے کہ شوہر مجلس میں یا متعدد مجالس میں تین بار طلاق کے لفظ ادا کر دے مثلاً کہے ”میں نے فلاں کو تین طلاقیں دیں“ یا کہے: ”فلاں کو ایک طلاق، دو طلاق، تین طلاق“ غرض ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں ایک ساتھ کہہ دے۔ اسی طرح متعدد مجالس میں تین بار طلاق دیدے خواہ طہر میں دے یا حالت حیض میں۔ اس مسئلہ میں جمہور صحنہ، جمہور تابعین، جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، بیوی نکاح سے نکل جائے گی اور زوجین کے درمیان حرمت غیظہ قائم ہو جائے گی، اگرچہ بعض ائمہ کے نزدیک ایک طہر میں بھی تین طلاقیں ایک ساتھ پائی نہیں تو گناہ بھی نہیں ہوگا اور تین طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی۔ چنانچہ امام شافعی کا یہی مذہب ہے اور ائمہ ثلاثہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک ایک طہر میں بھی ایک مجلس میں تینوں طلاقوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق تین ماہ میں مکمل کی جائے تو کراہت نہیں ہوگی۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے بلکہ طلاق دینے کا طریقہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق کے لفظ کو کم سے کم استعمال کیا جائے اس لئے ایک طلاق ایک طہر میں دی جائے پھر عدت گزرنے دی جائے یہاں تک کہ طلاق بائنہ ہو جائے، غرض ان کے نزدیک ”طلاق سنت“ کے لئے زمانہ اور عدد ضروری ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک زمانہ ضروری ہے کہ حالت طہر میں ہو، حالت حیض میں نہ ہو، عدد کا سنت سے تعلق نہیں ہے۔ اگر عدد کو تین طہروں میں استعمال کیا جائے تو یہ بھی سنت کا ایک طریقہ ہے، اس لئے بلا کراہت طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تین طلاق کی صورت سے بھی دیدی جائیں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور حرمت غیظہ قائم ہو جائے گی۔ اس مسئلہ کو ہم قرآن کریم،



حدیث نبوی ﷺ، اجماع اور قیاس سے انشاء اللہ ثابت کریں گے اس سلسلہ میں پہلی آیت حسب ذیل ہے

”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره“ (البقرة ۲۳۰)

”اگر بیوی کو تیسری طلاق دیدی تو جب تک وہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اس وقت

تک وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔“

اس آیت کریمہ میں پہلے مختلف قسم کی طلاق بیان کرنے کے بعد یہ ہدایت دی گئی ہے کہ تیسری طلاق کے بعد خاوند کے لئے عورت کی حلت ختم ہو جاتی ہے۔ اب جب تک وہ عدت کے بعد دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور شخص ثانی اس سے زن و شوہری کے تعلقات قائم نہ کرے اور پھر عدت نہ گزارے اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ تیسری طلاق کے سلسلہ میں آیت کریمہ مطلق ہے۔ تیسری طلاق ایک مجلس میں دی جائے یا متعدد مجلس میں۔ ہر صورت میں عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس آیت سے طلاق کے نئے مختلف مجالس کا ثابت کرنا قرآن کریم کا فہم نہ ہونے کی دلیل ہے۔

مفسر کبیر امام ابی عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری اپنی تفسیر ”الجامع لاحکام القرآن“ میں لکھتے ہیں

فالثالثة مذکورة فی صلة هذا الخطاب مفيدة للينونة الموجبة

للتحریم الابعد زوج فوجب قوله ”او تسریح باحسان“ علی فائدة

مجددة وهو وقوع البیونة بالثتین عند قضاء العدة وعلی ان المقصود

من الآية بیان عدد الطلاق الموجب للتحریم ونسخ ما كان حائرا من

ایقاع الطلاق بلا عدد محصور فلو كان قوله ”او تسریح باحسان“ هو

الثالث لما بان عن القصد فی ایقاع التحريم بالثلاث اذ لو اقتصر علیه

لما دل علی وقوع الينونة المحرمة بها الابعد زوج وانما علم التحريم

بقوله تعالى ”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره“

فوجب الایكون معنی قوله ”او تسریح باحسان“ الثالثة ولو كان قوله

أو ”تسریح باحسان“ بمعنی الثالثة وكان قوله عقیب ذالك فان

طلقها الرابعة لان الفاء للتعقیب وقد اقتضى طلاقا مستقبلا بعد ما تقدم

ذکرہ فثبت بذالک ان قوله "اوتسریح باحسان" هو ترکھا حتی تنقضي عدتها . (۱)

"تیسری طلاق اس آیت کریمہ میں ذکر کی گئی ہے جس سے ایسی جدائی آتی ہے جو تحریم ثابت کرنے والی ہے جب تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اس لیے آیت کریمہ "اوتسریح باحسان" کو جدید فائدہ پر حمل کرنا ضروری ہے یعنی دو طلاقوں کی عدت ختم ہونے کے بعد جدائی واقع ہونا، نیز آیت کریمہ سے مقصد طلاق کے ایسے عدد کو بیان کرنا بھی ہے جس سے تحریم آجاتی ہے۔ جاہلیت کے زمانہ میں طلاق کسی عدد مقرر کے ساتھ خاص نہیں تھی، اس کو منسوخ کرنا بھی مقصد ہے اس لئے اگر "اوتسریح باحسان" سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو تین طلاقوں سے حرمت کا واقع ہو جانا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اگر صرف اس کو بیان کیا جاتا اور اس آیت کو نہ بیان کیا جاتا تو حرمت والی جدائی جس میں نکاح ثانی کی ضرورت ہوتی ہے معلوم نہیں ہوتی۔ اس قسم کی تحریم تو اسی آیت کریمہ سے معلوم ہو رہی ہے اس لئے ضروری ہے کہ "اوتسریح باحسان" سے مراد تیسری طلاق نہ ہو، اگر اس سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو "فان طلقها" سے چوتھی مراد ہوتی کیونکہ اس میں فاعل تعقیب کے لئے آتی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زری ہوئی طلاقوں کے بعد ایک نئی طلاق آرہی ہے الغرض اس سے ثابت ہوا کہ "تسریح باحسان" سے مراد یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق کے بعد عورت کو چھوڑ دیا جائے یعنی رجوع نہ کیا جائے تا وقتیکہ اس کی عدت ختم ہو جائے۔"

علامہ قرطبی نے اس آیت کے ذیل میں جو پچھتہ فرمایا ہے وہ نہایت ہی دقیق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ حرمت کو بیان کر رہی ہے تیسری طلاق کے بعد تا وقتیکہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اور میاں بیوی

(۱) الجامع لاحکام القرآن لأبی عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی ۳/۲۸۸ - تحت قوله تعالى

﴿الطلاق مرتن﴾ سورة البقرة، آیت ۲۲۹، ط مکر تحقیق التراث

میں باق عدوزن و شوہری تعلقات قائم نہ ہو جائیں، اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوں۔

غرض تیسری طلاق سے پہلے پہلے حلت رہتی ہے تیسری طلاق کے بعد حرمت آجاتی ہے اور بعض حضرات نے جو ”تسریح باحسان“ کو تیسری طلاق قرار دیا ہے اس کو مؤلف علامہ نے پورے شد و مد سے مسترد کیا ہے اور فرمایا کہ ”تسریح باحسان“ کو اس طرح طلاق بائنہ قرار دیا جائے گا کہ عدت گزر جائے اور رجوع نہ کیا جائے تب وہ طلاق بائنہ ہو جائے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا، اور اگر اس کو تیسری طلاق قرار دیا جائے تو ”فان طلقھا“ کو چوتھی طلاق کہا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے ”فان تعقیب“ ہے اور تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ مذکور کے بعد ایک اور طلاق آرہی ہے اس کے علاوہ آیت کریمہ کا مطلب جاہلیت کے نظام کو ختم کر کے اسلام کے نظام طلاق کو بیان کرنا ہے پہلے بھی یہ بات ذکر کی جا چکی ہے کہ جاہلیت میں طلاق کسی عد میں مخصوص نہیں تھی، بلا تعد و طلاق دے کر رجوع کر لیا جاتا تھا۔ آیت کریمہ نے بتدیا کہ دو طلاق تک رجوع ہو سکتا ہے تیسری طلاق دینے کے بعد رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اب رجوع حرام ہو چکا ہے و یا تیسری طلاق سے حرمت آجائے گی اب رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

ایک ہی مجلس یا چند مجالس میں تین بار طلاق دینے کا جو انکار کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو طلاق دینے کا ایک خاص طریقہ سے وکیل بنایا ہے وہ طریقہ یہ ہے۔

الف: طہر میں طلاق دی جائے۔

ب: ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے۔

ج: ایک سے زیادہ طلاق نہ دی جائے۔

اب اگر ایک شخص وکالت کے خلاف عمل کرے یعنی حیض میں طلاق دیدے یا ایک طہر میں ایک سے زیادہ دے دے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ خلاف توکیل ہے جیسے کوئی شخص کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنائے اور وکیل موکل کی خلاف مرضی نکاح فاسد یا نکاح باطل منعقد کر دے تو یہ نکاح فاسد یا باطل موکل کے ذمہ نہیں ہوگا۔

یہ اعتراض بعض لوگوں کی طرف سے بڑے زور و شور سے پیش کیا جاتا ہے لیکن بغور دیکھ جائے تو یہ اعتراض مغالطہ سے کم نہیں، امام ابو جعفر طحاویؒ نے مسکت جواب دیا ہے۔ وکیل وہ ہے جو موکل کے حق

میں کام کرتا ہے، مؤکل کی جگہ کام کرتا ہے، اگر مؤکل کے مطابق کام کرے تو وہ قہراً غازیہ ہے ورنہ نہیں۔ بندے طلاق دینے میں اپنے لیے عمل کرتے ہیں دوسروں کے لئے نہیں نہ اپنے رب کے لئے، اس لئے طلاق اگر امر الہی کے مطابق رہے تو انہی کا فائدہ ہے اور گناہ بھی نہیں بصورت دیگر حد ق ہو جائے گی البتہ گناہ بھی ساتھ ہی ساتھ ہوگا، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع کیا ہے اور اس کو ”منکر“ اور ”زور“ کہا ہے جیسے ”ظہار“ کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق یہ ناجائز اور حرام ہے۔ اب اگر کوئی اپنی بیوی سے ”ظہار“ کرے تو اس پر حکم شرعی نافذ ہو جائے گا اور کفارہ کی ادائیگی تک بیوی حرام ہو جائے گی اسی طرح تین طلاقیں اگر ایک مجلس میں دی جائیں یا حالت حیض میں طلاق دی جائے تو یہ منکر اور ناجائز ہے البتہ واقع ہونا لازمی امر ہے۔

صحیحین اور تمام دوسری حدیث کی کتابوں میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مشہور حدیث ہے کہ موصوف نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تھی۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ بیوی سے رجوع کرے اور پھر اگر طلاق دینا چاہے تو دوسرے طہر میں طلاق دے۔“ (۱)

اب غور فرمائیے۔ حالت حیض میں طلاق ناجائز اور حرام ہے تاہم یہ طلاق واقع ہوئی اسی لئے رجوع کرنے کا حکم دیا گیا۔ بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی تھی لیکن صحیحین اور دوسری کتب میں واضح الفاظ موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق شمار کی گئی اور رجوع کرنے کا حکم تو اس قدر واضح ہے کہ تقریباً حدیث پاک کی ہر کتاب میں موجود ہے ظاہر ہے۔ کہ رجوع کا مطلب یہی ہے کہ طلاق واقع ہوئی ہے ورنہ رجوع بے معنی ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ”زہری“ کا ایک طریق مذکور ہے اس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا اور میں نے جو طلاق دی تھی وہ شمار کی گئی۔“

(۱) صحیح البخاری - باب إذا طلق الحائض یعتد بذلك الطلاق - ۷۹۰/۲

اور صحیحین کی روایات میں اس طلاق کے شمار کئے جانے کو ایک دوسرے پر ایسے بیان سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ یونس بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ”میں نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”اس کو رجوع کرنے کا حکم دو۔ پاک ہونے کے بعد اگر وہ طلاق دینا چاہے تو طلاق دیدے۔“ یونس بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ وہ طلاق شمار ہوگی یا نہیں؟ حضرت نے جواب دیا کہ طلاق شمار ہونے سے کون سا امر مانع ہے؟ اگر کوئی شخص عاجز یا احمق بن جائے تو شریعت کے احکام کیا معطل ہو جائیں گے؟ حدیث پاک کے اصل لفظ یہ ہیں:

”قال - قلت لابن عمر: أفتحتسبُ بها فقال: ما يمنعه إرابتُ ان

عجزاً واستحماً“

”میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کیا اس کو شمار کیا جائے گا انھوں نے

کہا اس سے کوئی چیز مانع ہے مجھے بتاؤ اگر کوئی آدمی عاجز اور احمق ہو جائے تو کیا کیا جائے۔“

غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ ایک جلسہ (مجلس) میں یا ایک جمعہ میں تین طلاقیں ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ قرآن شریف نے طلاق دینے کا جو مشروع طریقہ بتلایا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے یا دو طلاقیں دی جائیں، تین طلاقیں ایک ساتھ دینا غیر مشروع ہیں لیکن یہ ائمہ بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر دیدی جائیں تو واقع ضرور ہو جائیں گی۔ غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ تین طلاقیں جمع کرنا حرام ہے اس لئے واقع نہیں ہوگی، ان کے اس مغالطہ کا علامہ طحطاوی نے ”شرح معانی الآثار“ میں جواب دیا ہے کہ ”ظہار“ کو قرآن مجید میں ”منكراً من القول وزوراً“ کہا گیا ہے یعنی ناجائز اور حرام کہا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اس پر حکم شرعی دیا گیا ہے، یعنی کفارہ کا حکم دیا گیا ہے، (۲) علامہ طحطاوی کی دلیل

(۱) صحیح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج الشیبابوری (المتوفی ۲۶۱ھ) - کتاب الطلاق - قبل

باب الطلاق - ۴۷۷/۱۔

(۲) شرح معانی الآثار للطحطاوی - ۲/۴۱۹ - ط دار الکتب العلمیہ بیروت

یا نکل واضح ہے اور مسکت بھی، لیکن اس کے باوجود یہ لوگ فساد پر قائم ہیں اور پرانا منغلط دہراتے جاتے ہیں۔

اس موقع پر کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ آیت قرآنی ”فطلقوهن لعدتهن“ عورتوں کو طلاق دو ان کی مدت کے وقت سے، معلوم ہوا کہ طلاق کے لیے ضروری ہے کہ جس طہر میں جماع نہ کیا جائے اس میں دی جاتی ہے تاکہ حکم قرآنی پر عمل ہو جائے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق تو ایسے ہی وقت دینا چاہیے اور حکم قرآنی پر عمل کرنا چاہیے ابستہ اگر کوئی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے اور زمانہ حیض میں طلاق دیدے یا ایک سے زیادہ طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور طلاق دینے والا حکم قرآنی پر عمل نہ کرنے سے گنہگار بھی ہوگا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ طلاق واقع ہی نہ ہو، طلاق واقع نہ کر کے اس کو چھوٹ دیدی جائے اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس طرح ناجائز طریقہ پر طلاق دیتا رہے اور طلاق مؤثر بھی نہ ہو، یہ محض غلط ہے اور شریعت کے ساتھ مذاق کرنا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت ناراض ہوئے کیونکہ موصوف نے حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی تھی۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو رجوع کا حکم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ رجوع بدو وقوع طلاق نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناپسندیدہ طلاق کو شمار کیا گیا۔ امام طحاوی نے اس نکتہ کو بڑی وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔

قرآن کریم کے بعد جب ہم حدیث نبوی ﷺ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث پاک کے لحاظ سے بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ امام بخاری اپنی کتاب صحیح بخاری میں ”باب من اجاز طلاق الثلاث“ کے تحت عویمر العجلانی کے ”واقعہ حن“ کے بیان کے بعد حدیث کے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں:

”قال عویمر: کذبت علیہا رسول اللہ! إن أمسکتها فطلقها

ثلاثاً قبل أن یامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن شہاب:

فکانت تلک سنة المتلاعنین“۔ (۱)

(۱) صحیح البخاری للإمام محمد بن اسماعیل البخاری (المتوفی ۲۵۶ھ) کتاب الطلاق - باب من

”عویمیر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں نے اس کو اپنے پاس رکھا تو گویا میں جھوٹا۔ اس لیے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے سے قبل ہی تین طلاقیں دیدیں۔ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان طریقہ کار یہی ہے۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں عویمیر العجلائی تین طلاقیں دیتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتے۔ تین طلاقوں کو ایک کلمہ میں جمع کرنا اگر کوئی منکر ہوتا تو آپ ضرور اعتراض کرتے۔ اس موقع پر کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ جب لعان ہو چکا تھا تو طلاق دینا بے فائدہ تھا۔ ابن شہاب الزہری کے الفاظ اسی کا جواب ہیں کہ ان طلاقوں سے میاں بیوی کے درمیان تفریق ہوئی یعنی صرف لعان سے تفریق نہیں ہوئی یا تو قاضی تفریق کرے یا شوہر طلاق دے کر بیوی کو اپنی زوجیت سے خارج کر دے۔ امام بخاری نے مندرجہ بالا باب میں رفاعہ القرظی کی بیوی کی مشہور روایت نقل کی ہے۔ روایت میں ہے

فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبِتَ طَلَاقِي وَأَنِي

نَكَحْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الزَّبِيرِ. (۱)

”اس نے کہا کہ رفاعہ نے مجھے قطعی طلاق دی اور میں نے اس کے بعد

عبد الرحمن بن زبیر سے نکاح کیا۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی ”فبت طلاق“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وَيُؤَيِّدُ الثَّانِي أَنَّهُ سَيَأْتِي فِي كِتَابِ الْأَدَبِ مِنْ وَجْهِ

آخِرِهَا قَالَتْ: طَلَّقَنِي آخِرُ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَهَذَا يَرْجِعُ بَانَ الْمَرَادِ

بِالترجمة بيان من اجاز الطلاق الثلاث“ (۲)

”دوسرے احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس خاتون نے کہا کہ

(۱) المرجع السابق

(۲) فتح الباری للحافظ احمد بن علی العسقلانی (المتوفی ۵۸۵۲) کتاب الطلاق - باب من احوار

الطلاق الثلاث ۳۶۷۹ - رقم الحديث ۵۲۶۰ -

میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدی ہیں یہ احتمال ترجمۃ الباب "من اجاز الطلاق الثلاث" کی وضاحت کرتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ساتھ دینا یا متفرق مجاہس میں دینے کا جواز بیان کرتا ہے۔"

"عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسنل النبي صلى الله عليه وسلم اتحل للاول قال لا حتى يدوق عسلتها كما ذاق الاول" (۱)

"حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں اس نے دوسرا نکاح کر لیا اس نے بھی طلاق دیدی رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں جب تک یہ دوسرا شوہر زن و شوہری کے تعلقات قائم نہ کرے جس طرح پہلے نے کیے۔"

اس حدیث پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث عائشہ صدیقہؓ کی پہلی حدیث کے متعلق ہے اور یہ بھی رافعة القرظی کی بیوی کا واقعہ ہے، لیکن یہ اعتراض خط ہے۔ حافظ بن حجر نے فرمایا "وبهذا يتبين خطأ من وحّد بينهما طأمنه ان رفاعه بن سموال هو رفاعه بن وهب" (۲)

"اس سے لوگوں کی غلطی واضح ہو جاتی ہے جو ان دونوں واقعات کو ایک قرار دینے کی فکر میں ہیں یہ سمجھتے ہوئے کہ رفاعہ بن سموال اور رفاعہ بن وهب دونوں ایک ہی شخصیت کے نام ہیں۔"

(۱) صحیح البخاری - کتاب الطلاق - باب من اجاز الطلاق الثلاث - ۷۹۱/۲ -

(۲) فتح الباری - باب ۴۷، "باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة زوجها فلم يمسها -

۴۶۵/۹ - رقم الحديث ۵۳۱۷ -



اس موقع پر تین حدیثیں ایسی ہیں جن سے غیر مقلدین، اسی طرح منکرین حدیث استدلال کرتے ہیں۔ غیر مقلدین کا استدلال تو اس لیے صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات کہلاتے تو غیر مقلدین ہیں اور اپنے متعلق یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تقلید سے کوئی منکر نہیں ہے۔ ہم ائمہ اجتہاد ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کی ان نصوص متعارضہ میں جہاں ہم کوئی فیصلہ نہیں کر پاتے حسن ظن کی بناء پر تقلید کرتے ہیں کہ وہ ہم سے علم، فضل، زہد، تقویٰ، صلاحیت اجتہاد اور قرب الی اللہ میں فائق ہیں اور انہوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے علوم کو اپنے مسائل اجتہاد یہ میں منعکس کیا تھا اور اپنے قلوب مطہرہ کو ان کے رنگوں سے رنگا تھا مگر غیر مقلدین حضرات صحیح معنی میں اتباع ہوئی (خواہشات کی پیروی) کرتے ہیں اور جہاں سے بھی اس کی تسکین ہوتی ہے اسی قول کی تقلید کرتے ہیں اور پھر بھی اپنے آپ کو غیر مقلد کہلاتے ہیں۔ مسائل خلافہ میں یہ لوگ امام بخاری کا دم بھرتے ہیں اور ان کی تحقیقات کو اپنی تحقیق سمجھتے ہیں، لیکن آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا موقف بھی وہی ہے جو جمہور امت کا ہے، اور امام موصوف نے جمہور امت سے سرمو اختلاف نہیں کیا اور اپنی صحیح میں ”ساب من اجاز الطلاق الثلاث“ لکھ کر جمہور امت کے موقف کی تصدیق و تائید کی ہے اور وہی کہا ہے جو جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔

تو اب طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں یہ حضرات حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم رحمہم اللہ کی تقلید کرتے ہیں اور دونوں حضرات نے جن احادیث کو پیش کیا ہے یہ بھی وہی پیش کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے دارالافتاؤں سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں جو فتوے جاری ہوتے ہیں ان میں وہی احادیث تحریر ہوتی ہیں البتہ منکرین حدیث کا ان روایات سے استدلال تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے ماخذ احکام تسلیم ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک تو حدیث رسول ﷺ ایک عجیبی سازش ہے اور حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے زیادہ ان کے ہاں یورپین مصنفین کی تحقیقات کی وقعت ہے۔

چنانچہ وہ اسلامی احکام و قوانین کو دشمنان اسلام کی تحریرات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی ہی آواز میں آواز ملانے کی سعادت حاصل کرتے ہیں لیکن اگر کچھ حدیثیں ایسی مل جاتی ہیں تو

حدیث سے اپنے بغض کے جذبہ کو تسکین دینے کے لیے ان پر ضرور بحث کرتے ہیں خصوصاً جب کہ ان احادیث پر سلف امت کا کچھ کام بھی ہو تو ان کو ضرور معرض بحث میں لاتے ہیں تاکہ دنیا کو دھوکہ دیا جاسکے کہ حدیث پاک سے بحث و استدلال کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ یہ سراسر دھوکہ اور خداع ہے، ان کے نزدیک جب حدیث ماخذ احکام نہیں ہے تو اس سے استدلال ہی سعی لا حاصل ہے۔

اب وہ احادیث سنئے! جن کا آپ کو انتظار تھا ان میں سے تین احادیث صحیح مسلم میں ہیں اور ایک حدیث ہم مسند احمد کے حوالہ سے نقل کریں گے:

۱: "عن ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث فأحد فقال عمر بن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فان امضيناه عليهم فامضاه عليهم" (۱)

"بروایت ابن طاؤس عن ابیہ عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ طلاق رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے دو سال تک اس طرح تھی کہ تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ میں لوگوں کو صبر و سکون سے کام لینا چاہیے تھا جد بازی کر رہے ہیں اگر ہم ان پر تینوں طلاقیں نافذ کر دیں تو کیا ہی اچھا ہو، آخر کار آپ نے ان پر نافذ کر ہی دیا۔"

۲: قال اخبرني ابن طاؤس عن ابيه ان أبا الصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من اماره عمر فقال ابن عباس نعم . (۲)

(۱) فتح الباری - کتاب الطلاق - باب من احوار الطلاق الثلاث - ۳۶۳/۹ - ط: رئاسة ادارات

البحوث الاسلامیة والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية

(۲) صحیح مسلم - کتاب الطلاق - باب طلاق الثلاث - ۳۷۸/۱ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

”ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حکومت کے تین سال تک تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں یا تین کو ایک گردانا جاتا تھا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں۔“

(۳) عن طاؤس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك الم يَكس الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر واحدة فقال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم. (۱)

”طاؤس روایت کرتے ہیں کہ ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اپنی عجیب و غریب باتیں یا قابل اعتراض باتیں بیان کریں، کیا تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک تھیں؟ انھوں نے کہا کہ ایسا ہی تھا، جب عبد فاروق آیا تو لوگ بے درپے طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر تینوں کو نافذ کر دیا۔“

ابو عبد اللہ الحاکم نے ”مستدرک“ میں عبد اللہ بن مؤکل کی روایت سے اس طرح نقل کیا ہے۔

”أُتِعلم أن الثلاث كن يردون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى واحدة قال نعم الخ.

”کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تین طلاقیں ایک طلاق کی طرف رد کی جاتی تھیں تو انھوں نے فرمایا ہاں۔“

البتہ واضح رہے کہ عبد اللہ بن مؤکل کی ابن معین ابو حاتم اور ابن عدی نے تضعیف کی ہے اور امام

بوداؤد نے منکر الحدیث کہا ہے علاوہ ازیں اس میں انقطاع ہے۔ (۲)

(۱) المرجع السابق.

(۲) الاشفاق علی احکام الطلاق - محمد زاہد الکوثری (المتوفی ۱۳۷۱ھ) ۵۲/۱

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ایک ہی روایت ہے جو تھوڑے تھوڑے فرق سے بیان ہوئی ہے۔ سب سے پہلے تو ہم راوی حدیث کا مسلک معلوم کرتے ہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تقریباً تو اترے مروی ہے کہ وہ ایک جملہ میں تین طلاق دینے کو تین طلاقات سمجھتے تھے، موصوف کا یہ مسلک صحیح، عمرو بن دینار، سعید بن جبیر، مجاہد بن جہاد، عطاء بن یسار سے بھی مروی ہے اور کسی حدیث کی روایت ائران کے مسلک کے خلاف ہو تو وہ قابل رد ہے۔ ائمہ جرح و تعدیل میں یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، علی بن المدینی کا قول یہی ہے۔ ابن رجب حنبلی نے ”شرح منیٰ ترمذی“ میں شرح وسط کے ساتھ اس مسلک کو نقل کیا ہے (۱) اگرچہ اس کے مقابل دوسرا مسلک یہی ہے۔ دوسرا یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ عطاء بن یسار اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد ہیں اس لیے ان کے شذوذ پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ ابن طاووس اپنے والد سے روایت بیان کرنے میں کہ تین طلاقات ایک سمجھی جاتی ہیں کذب سے متہم کئے گئے ہیں کما فی تخریج الکراہیسی

علاوہ ازیں طاووس اور ابوالصعباء کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲) صحیح مسلم میں بعض احادیث منقطعہ بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں بعض احادیث حسن لذاتہ ہیں۔ تو اس طرح صحیح مسلم غالب اکثریت کے اعتبار سے صحیح ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر ہر حدیث صحیح اور متصل ہے۔ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ابوالصعباء، اگر مولیٰ ابن عباس ہیں تو بقول امام جرح و تعدیل امام نسائی ضعیف ہیں، اور اگر کوئی دوسرے ہیں تو مجہول ہیں۔ پھر جب یہ حدیث قرآن کریم کے اطلاق اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے تو ضعیف اور منقطع روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے؟

اس حدیث میں ایک قرینہ ہے جو اس حدیث کی صحت کے لیے قاضی ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن عباس جیسے جلیل القدر صحابی جن کو ”حمر الامہ“ کہا گیا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو ”اللہم علمہ الكتاب والحکمة“ کی دعا دی ان کو ان کا مولیٰ ”ہات من ہناتک“ کے لفظ سے مخاطب کرے اور عبداللہ بن عباس اس جملہ کو پی جائیں اور کوئی جواب نہ دیں یا یہ سمجھا جائے کہ سائل نے پہلے سے یہ سمجھ

(۱) شرح علل الترمذی للإمام الشیخ رین الدین البغدادی الشہیر بان رحب الحنلی (المتوفی ۵۰۹ھ)

(۲) الصحیح لمسلم - کتاب الطلاق - باب الطلاق الثلاث - ۴۷۸/۱.

لیا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ میں سے کوئی امر ہے جس کو وہ پوچھ رہا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ کو جمہور امت نے قابل فتویٰ قرار نہیں دیا اور نہ اس پر عمل کیا۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے زیادہ قرآن کریم کو سمجھنے والا اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے؟ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور جمہور صحابہ کرام نے جب اس بات پر اجماع کیا کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، تو حدیث مندرجہ بالا کا اس کے علاوہ اور کیا مطلب نکل سکتا ہے کہ حضرت عمر اور صحابہ کرام نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس اختلاف میں حکم نہیں بنایا بلکہ اپنی رائے کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر مسط کیا حاشا ہم عن ذالک علواً کبیراً

یا یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیاسی طور پر یہ فیصلہ کیا تھا، یہ بھی غلط اور سراسر غلط ہے کیونکہ شریعت کے مقابلہ میں سیاست کو ترجیح دی جاسکتی ہے ان تمام ملاحظات کے بعد اگر ہم حدیث کا مطلب سمجھنے کی کوشش کریں تو درج ذیل باتیں سمجھ میں آتی ہیں: حدیث پاک میں یہ جو کہا گیا ہے کہ تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں تو الف لام کو استغراق پر حمل کرتے ہوئے ہر قسم کی طلاق مراد لی جائے اور سمجھایا جائے کہ ہر قسم کی طلاق ایک سمجھی جاتی تھی تو یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے اسی طرح تین طلاقیں تین طہروں میں دیدی جائیں اور وہ ایک سمجھی جائیں تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، خواہ طلاق کو تین کے عدد میں محصور کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، کیونکہ طلاق کے احکام آنے سے پہلے یہ آیت ”الطلاق مرتان“ کے نازل ہونے سے پہلے لوگ بے شمار طلاق دے دیا کرتے تھے اور پھر رجوع کر لیا کرتے تھے تو حکم آیا کہ صرف دو طلاقوں کے بعد رجوع کیا جاسکتا ہے تیسری طلاق کے بعد رجوع کی کوئی گنجائش نہیں، تیسری طلاق کے بعد تو تحلیل شرعی کی ضرورت پڑے گی جب تک تحلیل نہ ہو بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ظاہر بات یہ ہے کہ آیت کریمہ اترنے کے بعد کس طرح تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاسکتا ہے؟ اس لیے تین طلاقوں سے وہ طلاقیں مراد لی جائیں جو تین علیحدہ علیحدہ طہروں میں نہ دی جائیں بلکہ ایک کلمہ سے یا تین کلموں سے دی جائیں، پھر یا یہ مدخول بہا کو دی جائیں یا غیر مدخول بہا، کو پھر تین کلموں سے یکے بعد دیگرے دی جائیں یا ایک کلمہ سے۔ اگر یہ صورت ہو کہ عورت غیر مدخول بہا ہو اور تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی جائیں تو اس صورت میں پہلی واقع ہو کر بائنہ ہو جائے گی دوسری

اور تیسری محل نہ ہونے کی وجہ سے بے اثر ہوں گی اور لغو ہو جائیں گی۔ عورت مدخول بھاہو اور طلاق کے لفظ کے بعد دیگرے بہ نیت تاکید کہے جائیں تو اس شوہر کا قول دیا نہ قبول کیا جاسکتا ہے (دیانت اور قضاء کا فرق اور عورت کہاں قاضی کے حکم میں ہے اور کہاں نہیں، یہ مسئلہ کتب فقہ کے حوالہ ہے، فقہاء کرام نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے اور وہی اس بحث کے حقدار ہیں اور انہی سے یہ مسئلہ دریافت کرنا چاہیے۔)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاق کی صورت میں جب شوہر دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید مراد لیتا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی تھے کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا تھا اگر کوئی شخص آپ کے سامنے غلط کہتا تو فوراً وحی اتر کر حقیقت حال واضح کر دیتی تھی اس لیے کوئی شخص جھوٹ نہیں کہہ سکتا تھا کیونکہ وحی مبین ساتھ ہی ساتھ موجود تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نیت تاکید کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ الفاظ طلاق کا اعتبار کیا جب لفظ تین بار بولے گئے تو ظاہر ہے کہ تین طلاقیں ہی ہوں گی۔ رہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ تو ان کے زمانہ میں بھی وحی منقطع ہو چکی تھی البتہ ان کا زمانہ بہت ہی کم تھا اس لیے ان کے زمانے میں اس قسم کا کوئی واقعہ پیش ہی نہ آیا ہو یا اگر پیش آیا ہو تو اس زمانہ کے صلاح و تقویٰ کی وجہ سے شوہر کا قول تاکید کے بارے میں قبول کر لیا گیا تاہم قانون نہیں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سعادت کو یہ خصوصیت حاصل تھی اس زمانہ میں بہت سے احکام نے قانونی شکل اختیار کی اور امت کے لیے ضوابط و قواعد متعین ہوئے۔ اسی زمانہ خیر میں قضاء کا یہ قانون مرتب ہوا کہ ظاہر کا اعتبار ہوگا اور اس پر قضاء کے احکام جاری ہوں گے۔ صحیح بخاری شریف میں ہے:

قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: ان ناساً كانوا يؤخذون

بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الوحي قد انقطع

وانما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم فمن أظهر لنا خيراً اماناه

وقربناه وليس الينا من سريره شيء الله محاسبه في سريره ومن

أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدق له وإن قال ان سريره حسنة. ( )

(۱) صحیح البخاری - کتاب الشہادات - باب الشہداء العدول وقول الله واشهدوا ذوی عدل

میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرماتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگوں پر وحی کے ذریعہ مواخذہ کیا جاتا تھا۔ اب وحی منقطع ہو گئی اب تمہارا مواخذہ ظاہری اعمال کے بموجب ہوگا، جس نے ہمارے سامنے خیر ظاہر کی ہم اس کو امن دیں گے اور قریب کریں گے اس کے باطن سے ہمیں سروکار نہیں۔ جس نے کسی برائی کا اظہار کیا ہم اس کو امن دیں گے اور نہ اس کی تصدیق کریں گے اگرچہ وہ کہے کہ اس کا باطن اچھا ہے۔“

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا تعلق اگرچہ شہادات اور قضاء اور بہت سے دیگر احکام سے ہے، اب تک طلاق وغیرہ بھی اس میں داخل ہے، دربارہ فاروقی سے یہ اعلان کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد باسعادت میں بعض حضرات کا مواخذہ وحی سے ہوتا تھا اب وحی منقطع ہو چکی ہے۔ اب صرف ظاہر کا اعتبار ہوگا، بڑا فیصلہ کن اعلان ہے اور دور رس نتائج کا حامل ہے۔ قضاء و شہادات اور معاملات ہی اس کے دائرہ اختیار میں داخل نہیں ہیں، بکے طلاق کی مذکورہ بالا صورت بھی اس میں داخل ہے۔ صدیوں سے اسلامی عدالتوں کے قاضیوں نے اس قانون کو نہ صرف اپنا یہ بکے عدالتی فیصلوں اور نئے نئے کامداری اس قانون پر رہا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ باسعادت کی ایک نظیر مزید ذہن نشین فرمائیے:

عن عقبۃ بن الحارث انہ تزوج ابنۃ لابی اہاب بن عزیز فاتتہ امرأۃ فقال انی قد ارضعت عقبۃ والی یتزوج بها فقال لها عقبۃ ما اعلم انک ارضعتی ولا اخبرتی فرکب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينہ فسالہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کیف وقد قیل ففارقها عقبۃ وبکحت زوجا غیرہ۔

”عقبہ بن حارث نے ابی اہاب بن عزیز بن بیٹی سے نکاح کیا۔ ایک عورت

آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ اور عقبہ سے جس عورت کا نکاح ہوا ہے ان دونوں کو

دودھ پلایا ہے۔ عقبہ نے انکار کرتے ہوئے کہا میں نہیں سمجھتا کہ تم نے مجھے دودھ پلایا اور تم نے مجھے خبر بھی نہیں کی۔ عقبہ مدینہ گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا جب کہہ دیا گیا تو پھر کیسے، عقبہ نے اس عورت کو چھوڑ دیا اس نے دوسرے آدمی سے نکاح کر لیا۔“

جامع ترمذی میں یہ حدیث قدرے مفصل ہے:

عن عبد الله بن ابي مليكة قال حدثني عبيد بن ابي مریم عن عقبه بن الحارث قال وسمعت من عقبه ولكني لحديث عبيد احفظ قال تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقال اني قد ارضعتكما فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بست فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال فاعرض عني قال فاتيته من قبل وجهه فقلت انها كاذبة قال وكيف بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك . حديث عقبه بن الحارث حديث حسن صحيح . (۱)

”عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ ایک کالے رنگ کی عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پدیا ہے حالانکہ وہ جھوٹی ہے راوی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے منہ پھیر لیا میں حضور کے چہرے کی طرف سے آیا اور میں نے عرض کیا کہ یہ عورت جھوٹی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کس طرح؟ جب وہ کہہ رہی ہے کہ اس نے دودھ پلایا۔ بیوی کو چھوڑ دے۔“

یہاں پر حدیث پاک میں یہ لفظ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پھیر لیا، اگر یہاں کوئی ضابطہ ہوتا یا قانون ہوتا تو آپ فوراً حکم فرما دیتے کہ بیوی کو چھوڑ دے آپ نے ایسا نہیں فرمایا، نبی کی منطوبات پر ایک

(۱) جامع الترمذی لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذی (المتوفى ۲۷۹ھ) - ابواب الرضاع -



لمحہ کے لیے بھی برقرار نہیں رہتا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آئی اور وحی سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیوی کو چھوڑ دے۔ یہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی کہ ”کان الناس یؤخذون بالوحی فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی حضور کے زمانہ میں بعض لوگوں سے وحی کے مطابق مواخذہ ہوتا تھا۔ وحی نے یہاں فیصلہ کیا ورنہ قعدہ کے اعتبار سے یہاں بیوی کو چھوڑنے کا فیصلہ مشکل تھا، دودھ پلانے کا دعویٰ کرنے والی خاتون لونڈی تھیں اور لونڈی کی شہادت قابل قبول نہیں۔

ہم حدیث مسلم پر بحث کر رہے تھے کہ فاصلہ ذرا طویل ہو گیا۔ ایک مرتبہ دوبارہ حدیث کے الفاظ ذہن میں لائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں۔ اوپر کی سطور میں اس کے صحیح معنی اور مطلب کی طرف کچھ تحقیق آچکی ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ طلاق کے الفاظ یکے بعد دیگرے نہیں کہے گئے ہوں بلکہ ایک ہی کلمہ کے ساتھ کہے گئے ہوں اور پھر اس کو ایک کہا جاتا ہو تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طلاق کے بجائے حضرات صحابہ کرام صرف ایک طلاق کا لفظ کہا کرتے تھے اور عدت میں رجوع نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ وہ طلاق بائنہ ہو کر باعث تفریق قرار پاتی تھی۔

اس طریقہ سے طلاق چونکہ ”الغض المباحات“ ہے اس لیے کم سے کم فقط طلاق بولا گیا اور شوہر کا مقصد یعنی تفریق حاصل ہو گئی تو اب یہ مطلب حدیث کا واضح ہو گیا کہ آنحضور اور صدیق اکبر کے زمانہ میں تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا یعنی ایک طلاق سے وہ کام لیا جاتا تھا جو تین طلاق سے لیا جاتا تھا۔

حدیث اور اس کے متون و طرق و علل کے سب سے بڑے عالم اپنے زمانہ کے عزالدین بن عبد السلام اور ابن دقیق العید، حضرت مولانا انور شاہ الکاشمیری قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ حدیث مسمم میں ”کانت الثلاث تجعل واحدة“ میں لفظ ”جعل“ ایسا ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ﴿اجعل الالهة الها واحدا﴾ میں ہے۔ یہاں تک آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے جھوٹے خداؤں کے بجائے اس نے ایک معبود کو پکڑ لیا، یہ معنی نہیں کہ بہت سے معبودوں کو ملا کر ایک معبود بنایا، اسی طرح حدیث کا مطلب بے غبار ہے۔ کہ تین طلاقوں کے بجائے زمانہ خیر زمانہ رسالت اور زمانہ صدیقیت میں ایک طلاق سے کام لیا جاتا تھا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس کی کثرت ہو گئی اور لوگ تین طلاق

دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا اور اس میں تاکید وغیرہ کی نیت کو ختم کر دیا اور بتلادیا گیا کہ اب الفاظ طلاق کا اعتبار ہوگا حدیث کے لفظ ”انما جعل“ کی ایک نظیر تو قرآن کریم سے بیان کی تھی حدیث مبارک میں بھی اس کی ایک نظیر موجود ہے غالباً جامع ترمذی کی روایت ہے ”من جعل همومه هموا واحدا“ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بہت سے غم اور فکر کو ایک غم بنالیا بلکہ معنی یہ ہیں کہ بہت سے غموں کو چھوڑ کر ایک غم بنالیا یعنی بہت سے غموں کی جگہ صرف ایک غم بنالیا اور وہ غم آخرت اور فکر فردا ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پر کلام طویل ہو گیا کیونکہ اس حدیث کو غیر مقلدین پیش کرتے ہیں اور لوگوں کو خواہ مخواہ دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں ختام بحث پر جی چاہتا ہے کہ حافظ ابن رجب الحسنبلی کی عبارت کا خلاصہ پیش کیا جائے تاکہ ناظرین پر اس حدیث کی حقیقت واضح ہو سکے۔

ائمہ اسلام کے اس حدیث کے بارے میں دو طریقے ہیں، ایک طریقہ تو امام احمد اور ان کے موافقین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کی اسناد پر بحث کی جائے اور واضح کیا جائے کہ حدیث شاذ ہے اور طاؤس منفرد ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں۔ راوی ثقہ جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے تو یہ حدیث کی علت ہے، توقف واجب ہے، ملاوہ ازیں بطریق صحیح کوئی روایت اس کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامیذ کا بیان طاؤس سے مختلف ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہی ہے۔ جرح کے امام ”جوز جانی“ نے بحث کے بعد فیصلہ کیا ہے ”ہو حدیث شاذ“۔ حدیث شاذ ہے۔

ابن رجب نے فیصلہ فرمایا:

”ومتی اجمع الامة على اطراح العمل بحديث وجب

اطراحه وترك العمل به“

”اور جب امت کسی حدیث کے چھوڑنے اور عمل چھوڑنے پر اجماع کرے

تو اس کو چھوڑنا اور اس پر عمل ترک کرنا واجب ہے۔“

دوسرا طریقہ ابن راہویہ اور ان کے تبعین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کے معنی و مصداق پر بحث کی

جائے۔ معنی و مصداق پر بحث بحمد اللہ گزر چکی ہے۔

ایک دوسری حدیث بھی جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں اور مسئلہ طلاق ثلاثہ میں بڑی شد و مد سے پیش کرتے ہیں اس کو امام اہل سنت احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس طرح نقل فرمایا ہے:

حدثنا سعد بن ابراهيم قال انبانا بى عن محمد بن اسحاق قال

حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه

قال: طلق ركانة بن عبد يزيد اخو بنى مطلب امرأته ثلاثاً فى مجلس

واحد فحزن عليها حزناً شديداً قال: فسأله النبى صلى الله عليه وسلم

كيف طلقتهما؟ قال: طلقتهما ثلاثاً فى مجلس واحد قال: نعم قال:

فانما تلک واحدة فراجعها ان شئت قال فراجعها تمامه فکان ابن عباس

یرى انما الطلاق عند کل طهر. (۱)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رکانہ بن عبد یزید نے

اپنی بیوی کو تین بار ایک مجلس میں طلاق دیدی تو اس پر وہ بہت زیادہ رنجیدہ ہوئے،

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے سوال کیا تم نے کیسے طلاق دی انہوں نے

کہا کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دیدیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تو ایک

طلاق ہوئی، اگر چاہو تو رجوع کر لو راوی کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ نے رجوع کر لیا۔“

سب سے پہلے تو یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ بزمانہ صحابہ تین

طلاقیں ایک ساتھ نہیں دی جاتی تھیں۔ میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، یہ

حضرات کہتے ہیں کہ اس طرح طلاق نہیں دی جاتی تھی۔ یہ حدیث اگر صحیح ہو تو ان کے رد کے لیے کافی ہے۔

آسان جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ طلاق دینے والے نے سیدہ سیدہ لفظوں سے طلاق دی

تھی، دوسری طلاق، تیسری طلاق کو بطور تاکید فرمایا تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تو انہوں نے

تاکید ہی کی بات بتلائی، پھر وہی بھی اس کے خلاف نہیں آئی تو آپ نے ایک طلاق کا فیصلہ ارادیا۔ یہ

تو اجمالی جواب ہے۔ اگر ہم تفصیل میں جائیں اس کے رواۃ اور اس کے دوسرے طرق کو دیکھیں تو حقیقت

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل - (المتوفى ۲۴۱ھ) - رقم الحديث ۲۳۸۷ - ط دار الحديث، القاهرة

علماء محدثین کی آراء اور تحقیق کی روشنی میں سامنے آتی ہے کہ اس حدیث میں اضطراب ہے، بعض آیات میں تعدد و طلاق مذکور نہیں بلکہ صرف یہ لفظ ہیں ”انی طلقْتُھا“ نہ ”ثلاثاً“ کا لفظ ہے نہ ”البتة“ کا لفظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے طلاق دی ہے۔ محمد بن ثور الصنعانی کی روایت میں یہی غلط ہے محمد بن ثور کی جلالت قدر اور ثقاہت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ امام شافعی، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں ثلاثاً کا غلط نہیں ہے بلکہ یہ الفاظ ہیں ”اسی طلقْت امرأتی سہیة البتة“ میں نے اپنی بیوی سہیہ کو طلاق بتہ دی اس کے بعد یہ لفظ بھی ہیں تو میں نے اس سے ایک ہی مراد لی تھی۔ اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی مجھ پر واپس کرنے کا حکم دیا۔ زیادہ تر محدثین نے اسی غلط و ترجیح دی ہے ”البتة“ کے لفظ کے ساتھ طلاق دینے میں، کا اختلاف ہے۔ امام ترمذی اسی حدیث یعنی ”حدیث رکائے“ کو اپنی تصحیح میں بلغظ ”البتة“ روایت کر کے مذاہب اس طرح نقل کرتے ہیں

وقد اختلف اهل العلم من اصحاب السی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم  
فی طلاق ”البتة“ فروی عن عمر بن الخطاب انه جعل السنة واحدة  
وروی عن علی انها جعلها ثلاثا وقال بعض اهل العلم فيه بية الرجل ان  
نوی واحدة فواحدة وان نوي ثلاثا فثلاث وان نوي تسعين لم تكن  
الا واحدة وهو قول الثوري واهل الكوفة وقال مالك من اس فی  
”البتة“ ان كان قد دخل بها فهي ثلاث تطليقات وقال الشافعي. ان  
نوي واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوي تسعين فتسعين وان نوي  
ثلاثا فثلاث. (۱)

”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور دوسرے حضرات طلاق البتہ کے بارے میں مختلف ہیں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کو ایک طلاق قرار دیا ہے، حضرت علی سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کو تین طلاق قرار دیا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اگر ایک کی نیت کی تو ایک

طلاق ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی طلاق ہوگی۔“

سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں: اگر وہ عورت مدخول بھی ہے تو تین طلاقیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں، اگر ایک کی نیت کی تو ایک طلاق ہوگی رجوع کرنے کا حق ہوگا، اگر دو کی نیت کی تو دو ہوں گی، اگر تین کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی۔

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ ہے کہ یہ مسند ابی رکانہ ہے۔ یا مرسل ہے؟ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور اہل حق کی آراء ایک نظر میں کچھ اس طرح ہیں حدیث سے مراد یہی حدیث ہے جو ابھی ہم نے امام احمد سے نقل کی ہے۔

امام بخاریؒ اس کو معلول فرماتے ہیں۔ اضطراب کی وجہ سے امام ابن عبدالبر نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، حدیث معلول ہے۔ ابن حجرؒ فی تخریج احادیث الرافعی حدیث منکر ہے۔ (۱)

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ طلاق دہندہ ابو رکانہ ہیں یا ان کے صاحبزادے رکانہ بن عبد یزید ہیں۔ یہ امر بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ نکارت، علت، اضطراب، طلاق ثلاث والی روایت ہی میں ہے۔ طلاق البتہ میں نہیں ہے۔ اسی لیے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں فرمایا: کہ اصل حدیث طلاق البتہ سے طلاق ثلاثہ کی نیت کر کے دی جاتی تھی۔ (۲)

علاوہ ازیں جب اس کے راویان حدیث پر نظر ڈالتے ہیں تو جن ائمہ حدیث نے اس کو معلول فرمایا ہے ان کی تصدیق ہی ہوتی ہے راویان حدیث کا حال یہ ہے۔

محمد بن اسحاق، امام مالک، ہشام بن عروہ ان کی تکذیب کرتے ہیں، تقدیر کے منکرین میں سے ان کا شمار ہے، دوسروں کی حدیثیں اپنی حدیث میں داخل کرنے کے متہم ہیں، صفات باری تعالیٰ کے بارے میں ان کی حدیث غیر معتبر ہے، اسی طرح احادیث احکام میں جب ان کی مخالفت دوسری احادیث سے ہو اگرچہ یہ تصریح باسما بھی کریں۔ مغازی میں ان کے اقوال کو معتبر جانا گیا ہے۔

داؤد بن الحصین خوارج کے مذہب کے داعی ہیں۔ اگر امام مالک ان سے روایت نہ کرتے تو ان کی حدیث بالکلیہ ترک کر دی جاتی۔ امام الجرح ابو حاتم کا یہی قول ہے۔ امام بخاری کے شیخ علی بن المدینی فرماتے ہیں۔ ان کی روایت عکرمہ سے منکر ہوتی ہے۔ جن حضرات نے ان کی روایت کو قبول کیا ہے تو اس شرط پر کہ اس میں نکارت اور دوسرے ثقات کی مخالفت نہ ہو۔

عکرمہ بہت سی بدعات سے ان کو ائمہ فن نے متہم کیا ہے۔ سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح جیسے حضرات نے ان سے پرہیز کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی صحیح روایات کے مقابلہ میں یہ شاذ اور منکر روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔

پوری بحث اور تحقیق کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ حدیث رکانہ کا صحیح متن وہی ہے جس کو امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے جس میں طلاق ثلاثا کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ طلاق البتہ کے لفظ ہیں جس کی وضاحت پچھلے صفحات میں آچکی ہے۔ واللہ الموفق

تین طلاقیں دینے سے تین ہی طلاقیں واقع ہوتی ہیں یا اگر کسی نے ایک ہزار طلاقیں دیں یا سو طلاقیں دیں یا ننانوے یا ستاروں کی مقدار میں یا آٹھ دن سب سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ فقہاء اور تابعین کرام سے یہی منقول ہے۔ مؤطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ و سنن البیہقی اور دوسری کتابوں میں روایات موجود ہیں طوالت مضمون کی خاطر ہم نے ان سب کو نظر انداز کر دیا۔

اجماع مسئلہ زیر بحث میں جب ہم اجماع پر آتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم اور دوسرے صحابہ کرام کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین بار طلاق کا لفظ کہنے سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعلق تو تفصیل سے وضاحت آچکی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ابن حزم نے ”المحلی“ میں اور ابو بکر بیہقی نے اپنی ”سنن“ میں نقل کیا ہے:

عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمة بن كهيل ما زيد بن

وهب انه رفع الى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته الفأ فقال له

عمر: أطلقت فقال. انما كنت لعب فعلاه بالدرة فقال. انما يكعبك  
من ذالك ثلاث (۱)

”حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو پیش کیا گیا جس نے  
اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم نے طلاق کی ہے؟ تو اس  
شخص نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ آپ نے کوڑا اٹھایا اور فرمایا تجھے صرف تین کافی تھیں۔“

حضرت فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی  
اللہ عنہما نے بھی ان کے موافق فیصلہ فرمایا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ابن حزم نے نقل کیا ہے  
جاء رجل الى عثمان بن عفان فقال: طلقت امرأتى الفاق قال:

بانت منك ثلاث (۲)

”ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا اور  
کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیدی ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے  
فرمایا کہ تین طلاقوں سے تیری بیوی باندہ ہوگئی۔“  
حضرت علیؓ رحمہ اللہ وجہ کا فتویٰ بھی اسی کے موافق ہے

”انه قال لمن طلق الفاتلاث تحرمها عليك“ (۳)

”کسی شخص نے ایک ہزار طلاقیں اپنی بیوی کو دی تھیں تو حضرت علیؓ نے  
فرمایا تین طلاقیں تجھ پر بیوی کو حرام کر دیتی ہیں۔“  
اسی طرح جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین طلاقوں سے بیوی حرام  
ہو جاتی ہے۔

حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق للعلامة محمد راهد الكوثري - بحث سرود الحاديت الدالة علی

وقوع الثلاث مجموعة - ص ۳۶ - ط: ایچ ایم سعید کراچی

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق.

طلاق دی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین طلاقوں کا تو اس کو حق تھا اور نو سو ستانوے ظلم اور حد سے تجاوز ہے۔ اگر چاہے تو اللہ اس کو عذاب دے اور اگر چاہے تو اس کو عذاب نہ دے۔

مجاہد، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سوطہ قیس دی تھیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا

عصیت ربک وباست مک امراتک لم تنق اللہ فی جعل لک

مخرجائہ قراء ۵ یا ایہا البی ادا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتہن ۵

”تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تمہاری بیوی تم سے باندھ ہوئی۔ تم

اللہ تعالیٰ سے ڈرتے نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے راستہ رکھتا۔ پھر یہ آیت پڑھی

اے نبی جب تم طلاق دو ان کی عدت کے وقت۔“

مسروق، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو تیس طلاقیں دیں تو حضرت عبداللہ نے فرمایا بیوی تین طلاق کی وجہ سے باندھ ہوئی اور باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

ایک دوسرا اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ابراہیم نخعی نقل کرتے ہیں ایک شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو نوے طلاقیں دی تھیں کہ تین طلاقیں ہیں جس سے عورت باندھ ہو جاتی ہے باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

قاضی شریح سے شععی نقل کرتے ہیں کہ قاضی صاحب کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سوطہ قیس دی ہیں۔ قاضی شریح نے فرمایا کہ عورت تین طلاقوں سے باندھ ہوئی اور ستانوے اسراف اور گناہ ہیں۔ ”محلی ابن حزم“ اور ”الممشقی للباہجی“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر کوئی تین طلاقیں ایک کلمہ سے کہے تو اس سے طلاقیں ہو جاتی ہیں، اسی طرح لفظ حرام اور البتہ سے بھی۔<sup>(۱)</sup>

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق - ص: ۳۷



صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر منقول ہے۔

وقال الليث: عن نافع كان ابن عمر اذا سئل عمن طلق  
ثلاثا قال لو طلقت مرة او مرتين قال النبي صلى الله عليه وسلم امرني  
بهذا فان طلقها ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره. (۱)

”بروایت لیث بن سعد، نافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب کوئی ایسے شخص کے متعلق سوال کرتا کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوں تو آپ فرماتے کہ کاش کہ یہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دے دیتا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کا حکم دیا ہے البتہ اگر وہ تین طلاقیں دیدے تو بیوی حرام ہو جائے گی تا وقتیکہ وہ دوسرے خاوند سے نکاح کرے۔“

شیعوں کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے یہاں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی ہیں چنانچہ ابو بکر بن العربی نے ”احکام القرآن“ میں جب تین طلاقوں کا ایک کلمہ سے ذکر کیا ہے تو فرمایا ہے کہ اس میں جمہور صحابہؓ اور تابعین کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہو جاتی ہیں۔ حجاج بن ارطاة اور شیعوں کا اس میں اختلاف ہے اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

ابو بکر بن العربی اپنے ”احکام“ میں اس امر پر بحث کر رہے ہیں کہ طلاق کا مشروع طریقہ تو یہ ہے کہ ایک ایک کر کے طلاق دے اور اگر کوئی اس کو طلاق دیدے تو طلاق تو ہو جائے گی اور ساتھ ہی ساتھ گنہگار بھی ہوگا۔ پر حجاج بن ارطاة اور رافضہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک جو طلاق مشروع کے خلاف دی جائے گی وہ نافذ نہیں ہوگی:

ويروى عن الحجاج بن ارطاة والرافضة قالوا لان النبي

ﷺ انما بعث لبيان الشرع فما جاء على غيره فليس بمشروع. (۲)

(۱) صحیح البخاری - کتاب الطلاق - باب من قال لامرأته انت علی حرام - ۷۹۲/۲ - ط: قدیمی

(۲) احکام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي - (المتوفى ۵۴۳ھ) - تحت

آية الطلاق مرتين - ۱/۱۹۰، ۱۹۱ - ط: دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي

”حجاج بن ارطاة اور رافضہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی

بعثت شریعت بیان کرنے کے لیے ہوئی ہے جو اس کے خد ف ہو و شر و ن نہیں ہے۔“

آگے جا کر ابن العربی ان دونوں پر رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ولا احتمال بالحجاج و احواله من الرافضة فالحق كائن قلوبهم (۱)

”حجاج بن ارطاة اور اس کے بھائی بند رافضیوں کا اعتبار نہیں کیونکہ ان لوگوں کے

آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے۔“

ابو بکر ابن العربی چھٹی صدی کے ہیں کیونکہ ان کی وفات ۵۴۳ھ میں ہوئی ہے ان کے زمانہ میں

حافظ ابن تیمیہ اور ابن اتیم رحمہما اللہ تبارق پیدا نہیں ہوئے تھے اور نہ ان کا اس مسئلہ میں اختلاف ظاہر ہوا

تھا، ورنہ ابو بکر ان کا نام دیتے لیکن رد و انہی اغاظ سے رتے کہ ان کے آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے

اور امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ حجاج بن ارطاة کے متعلق علامہ خزر بنی ”تہذیب الکمال“ میں لکھتے ہیں:

قال ابن معين صدوق يدلّس وقال ايضا هو والنسائي: ليس

بالقوي روى له (۵) مقرونا بغيره مات سنة سبع واربعين ومائة (۲)

”ابن معین کہتے ہیں صدوق اقوال ہیں ابنتہ تدیس رتے ہیں اور یہ اور

نسائی کہتے ہیں کہ قوی نہیں ہیں۔ امام نسائی نے ان سے روایت نکالی ہے لیکن

دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر تنہا ان سے کوئی روایت نہیں نکال۔“

روافض کے یہاں یہ قول ہے؟ راقم کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیق نہیں ہے، البتہ ائمہ اہل بیت سے جو

اقوال ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طہ قیں تین ہو جاتی ہیں۔

مسلمہ بن جعفر کہتے ہیں کہ میں نے جعفر بن محمد صدوق سے پوچھا کہ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو شخص

غظی اور جہالت سے تین طلاقیں دے دے تو اس کو سنت کی طرف لوٹا جائے گا اور اس کو ایک طہ ق

سمجھا جائے گا، لوگ آپ حضرات سے اس طرح کی روایت رتے ہیں۔

(۱) احکام القرآن - المرجع السابق.

(۲) تہذیب الکمال - ۹۱/۱ - ط الطبعة الاولى بالمطبعة الحبرية ۱۳۲۲ھ.

امام جعفر نے فرمایا خدا کی پناہ، یہ ہمارا قول نہیں ہے۔ جس نے تین طلاقیں دیں تو وہ تین ہی ہوں گی۔ (۱)  
 ”المجموع الفقہی“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ و رحمہ اللہ وجہ سے روایت ہے کہ قریش کے  
 ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی طلاع ہوئی تو آپ صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین طلاقوں کے ساتھ عورت بائنے ہوئی اور ستانوے طلاقیں اس کے گلے میں گناہ  
 کا طوق ہیں۔ (۲) اس کے علاوہ دوسرے آثار بھی ہیں جن کو ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

ائمہ اربعہ کا اس مسئلہ میں کلی طور پر اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کا اس مسئلہ میں ساتھ ہونے کا مطلب یہ  
 ہے کہ احادیث کلیہ اور قیاس و روایت کا یہی فیصلہ ہے۔ امام شافعی کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث  
 صحیح مرفوع متصل اس مسئلہ میں موجود ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث  
 منورہ کا تعلیل یہی ہے کہ ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں، اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ  
 کے نزدیک اس طرح ایک ساتھ تینوں طلاقیں دینا مکروہ ہے، لیکن اگر دیدی جائیں گی تو واقع ہو جائیں گی۔  
 امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی ضعیف  
 حدیث بھی نہیں۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے اجماع میں بڑی قوت ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب درحقیقت صحابہ  
 کرام کے مختلف مذاہب کا خلاصہ ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب سے جب کوئی مسئلہ خارج ہو جاتا ہے تو گویا  
 صحابہ کرام کے مذاہب سے خروج لازم آتا ہے۔ اور صدق و صواب سے وہ رائے خالی ہو جاتی ہے۔ اس  
 لیے اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد علامہ محقق ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

العبرة فی نقل الاجماع نقل ماعن المجتہدین لا العوام والمائة

الالف الذین توفی عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبلغ عدة

المجتہدین الفقہاء منہم اکثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة وزید بن

ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابی ہریرة رضی اللہ عنہم وقلیل والباقیون

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق ص ۳۸

(۲) مسند الإمام زید بن علی - کتاب الطلاق الباب ۲۶۹ - ط دار الکتب العلمیہ بیروت

یرجعون الیہم ویستفتون منہم وقد اتنا النقل عن اکثرہم صریحاً  
سابقاً الثلاث ولم یظہر لہم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن  
هذا قلنا لو حکم حاکم بان الثلاث بضم واحد واحد لم یعد حکمہ لانه  
لا یسوغ الاجتهاد فیہ فیہو خلاف لا اختلاف (۱)

”اجماع کے نقل کرنے میں مجتہدین سے نقل کرنا ہے نہ کہ عوام سے۔ ایک  
اٹھ سحابہ جن کو چھوڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے، مجتہدین فقہاء ان  
میں میں سے زیادہ نہیں ہیں جیسے خلف، راشدین، عبدالہ اربعہ، زید بن ثابت، معاذ بن  
جبل، انس، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اور چچو اور تھوڑے سے۔ باقی حضرات ان ہی حضرات  
سے فتوے پوچھتے تھے اور ہم نے ان کے اکثر سے صراحۃً نقل کیا ہے کہ اس قسم کی تین  
طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ ان کے زمانہ میں ان کا کوئی مخالف بھی ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اب  
حق کے بعد گمراہی کے علاوہ اور کیا ہے؟ اسی سے ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ  
کرے کہ ایک مجلس کی دو ہوئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں  
ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا بلاوجہ کی مخالفت ہے اختلاف نہیں ہے:  
بحث اجماع کے اختتام پر حافظ ابن رجب حنبلی کی ایک عبارت لا اراہ بحث و ختم کرتے ہیں:

قال ابن رجب: لانعلم من الامة احدا خالف فی هذه المسئلة  
مخالفة ظاهرة ولا حکماً ولا قضاء ولا علماً ولا افتاء ولم يقع ذالك  
الامن نفر يسير جداً وقد انكره عليهم من عاصرهم غاية الانكار وكان  
اکثرهم يستحفي بذالك ولا يظہرہ فكيف يكون اجماع الامة على  
اخفاء دين الله الذي شرعه على لسان رسوله واتباع اجتهاد من خالفه  
برأيه فی ذالك هذا لا یحل اعتقاده البتة (۲)

(۱) فتح القدير لکمال الدين ابن الهمام - مع الکفاية لجلال الدين بن شمس الدين - کتاب  
الطلاق - باب طلاق السنة - ۳۳۰/۳ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.

(۲) الاشفاق - فی اخر بحث حدیث ابن عباس فی امضاء عمر الثلاث ص ۶۳ و ۶۴ -

”امت میں سے ہمیں کوئی ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلہ میں کھلم کھلا مخالفت کی ہو، یا اس کے خلاف حکم دیا ہو، اور نہ کسی قاضی نے فیصلہ کیا ہو نہ اس کو ہم کے طور پر بیان کیا ہو اور نہ اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو، ایک بہت تھوڑی جماعت کے سوا، لیکن ان کے معاصرین نے ان پر شدید اعتراضات کئے اور اس کو قطعاً تسلیم نہیں کیا۔ اور بعض لوگ اس کو چھپاتے تھے اور ظاہر نہیں کرتے تھے۔ اجماع امت اللہ کے دین کو چھپا کر کس طرح ہو سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی زبان پر شروع کیا۔ اور جو اس دین کی مخالفت اپنی رائے سے کرے تو اس مخالفت کے اجتہاد کی اتباع کی جائے، اس قسم کا اعتقاد قطعاً جائز نہیں۔“

قرآن کریم، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ کے بعد قیاس سے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت تو باقی نہیں رہ جاتی البتہ ہم نے چونکہ شروع میں وعدہ کیا تھا اس لیے عرض ہے کہ طلاق کا لفظ منہ سے نکالنا یا تحریر کرنا سبب ہے یا علت ہے حکم طلاق ظاہر ہونے کے لیے۔ اور ظاہر ہے جب تین بار سبب یا علت کا اظہار کرتا ہے تو اس کا حکم بھی اسی مقدار پر ظاہر ہوگا ورنہ بعض سبب یا علت کا اہمال (مہمل قرار دینا) لازم آئے گا اور اعمال (عمل میں لانا) عمل قرار دینا) ضروری ہے بہ نسبت اہمال کے۔ پھر جب کہ علت از قبیل خاطر ہو، اس لیے عائلی قوانین کی یہ دفعہ کہ تین طلاقیں ایک طلاق شمار ہوئی غلط ہے۔ قرآن کریم، حدیث نبوی، اجماع امت کے خلاف ہے۔ اسی طرح عائلی قوانین کا یہ فیصلہ کہ تین طلاقیں کے بعد پھر میاں بیوی میں صلح کی کوشش کی جائے بالکل غلط اور حرام ہے۔ البتہ حکومت یا عدالت عالیہ تین طلاقیں پر پابندی عائد کر سکتی ہے، اسی طرح وکلاء اور عرائض نویسوں کو پابند کر سکتی ہے کہ وہ تین طلاقیں نہ لکھا کریں۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین وھو نعم المولیٰ ونعم النصیر وعلیہ  
التکلیل والاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم .

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات - ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

## طلاق ثلاث

ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو گواہوں کے سامنے تین مرتبہ زبانی طلاق دے کر دس روپیہ کے اسٹامپ پر تحریر و دستخط کر کے مسئلہ طلاق نامہ بیوی کو بھیج دیا۔ یہ معاملہ جب ثالث کے سپرد ہوا تو وہاں معصوم ہوا کہ طلاق بائن و مغلظ دینے کا طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو نوے روز یعنی تین ماہ میں تین مرتبہ، ہر مہینہ ایک طلاق دے جب طلاق بائن مغلظ ہوتی ہے اور بیك وقت تین طلاقیں دیدے تو ایک ہی طلاق شمار ہوتی ہے لہذا ابھی مفاہمت اور رجوع کی گنجائش ہے۔

(۱) امام اعظم کے قول کے مطابق مسئلہ کیا ہے؟

(۲) چاروں حضرات ائمہ کے اقوال اس مسئلہ کے متعلق ایک اور متفق ہی ہیں یا الگ الگ؟

(۳) مرد اگر غصہ میں اپنی بیوی کو آٹھ دس مرتبہ طلاق دیدے تو وہ ایک طلاق شمار ہوتی ہے

یا طلاق مغلظ ہو جاتی ہے؟ براہ کرم قرآن و حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ کی وضاحت فرمائیں۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں مذکورہ خاتون کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق نامہ مسئلہ مورخہ ۵، اگست ۱۹۶۳ء کی رو سے تین طلاقیں واقع ہو گئیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ عورت شوہر پر حرام ہو گئی۔ شوہر نہ رجوع کر سکتا ہے اور نہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔ اس طلاق کی عدت گزارنے کے بعد اگر عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور زن و شوہر کے تعلق قائم ہونے کے بعد اگر شوہر ثانی اتفاقاً طلاق دیدے یا بقضائے الہی اس کا انتقال ہو جائے تو شوہر اول کو شرعاً اجازت ہوگی کہ وہ عدت کے بعد اس عورت سے دوبارہ نکاح کرے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں۔

واضح رہے کہ ایک ہی مرتبہ میں اگر تین طلاقیں دیدی جائیں تو وہ فوراً واقع ہو جاتی ہے۔ اور طلاق کے الفاظ منہ سے نکالنے یا تحریر کرنے سے طلاق کا اثر شروع ہو جاتا ہے، اور عورت حرام ہو جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مسک ہے اور اس پر برابر تعامل و توارث چلا آ رہا ہے اس کے خلاف گمراہی ہے۔ جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم کا یہی مسک تھا۔

علامہ شامی اپنی کتاب "رد المحتار" میں تحریر فرماتے ہیں

وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة

المسلمين الى انه يقع ثلاث وقد ثبت النقل عن اكثرهم صريحا

بايقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال .

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بانها واحد لم ينفذ حكمه . (۱)

یعنی اگر کوئی حاکم ایک مرتبہ میں دی ہوئی تین طلاقوں کے متعلق یہ فیصلہ صادر کرے کہ یہ تینوں ایک طلاق قرار دی جائیں گی تو شرعاً اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لہذا تین طلاقوں کے واقع ہو جانے کے بعد مصالحت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

قرآن کریم نے جہاں مصالحت کو بیان فرمایا ہے وہ تین طلاق سے پہلے ناپاکی (یا دورجی طلاقوں) صورت میں ہے تین طلاق کے بعد اس کی کوئی صورت نہیں۔

اگر کوئی شخص تین سے زیادہ، دس بارہ یا اس سے بھی زیادہ طلاق دے دے تب بھی تین ہی طلاقات واقع ہوں گی البتہ وہ شخص سبکدوش ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اس بارے میں واضح موجود ہے۔

عن ابراهيم بن عبيد الله بن عباد الصامت عن ابيه عن جده

قال طلق بعض آبائي امرأته فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقالوا يا رسول الله ان ابانا طلق امرأنا الفاهل له من مخرج فقال

ان اساكم لم يتق الله فيجعل له مخرجاً انت منه ثلاث على غير السنة

وتسعمائة وسبع وتسعون اثم في عنقه . (۲)

بینات - ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

(۱) رد المحتار المعروف بفتاویٰ الشامی للإمام اس عابدین الشامی (المتوفی ۱۲۵۲ھ) - کتاب

الطلاق - ۲۳۳/۳ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المحلی بالانوار للإمام ابی محمد علی بن احمد ابن حزم الاندلسی (المتوفی ۱۰۶۵ھ) - کتاب

الطلاق - مسئلة ۱۹۴۵ ، هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة ام لا؟ - ۳۹۲/۹ - ط: دار الفكر بیروت

## خلع لینے کا صحیح طریقہ

مجھے آپ سے خلع کے مسئلے کے بارے میں پوچھنا ہے کہ کیا خلع عورت کی مرضی سے نہیں ہوتا؟ اس میں شوہر کی بھی مرضی شامل ہونی چاہئے جب اللہ تعالیٰ نے مرد کو طلاق کا حکم دیا ہے تو عورت کو خلع کا۔ اس میں مرد کا مل دخل کیوں؟ کیا عورت اپنی مرضی سے زندگی بسر نہیں کر سکتی؟ اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ عورت اگر مرد سے خلع مانگے گی اور وہ اس کو نہیں دے گا تو اس طرح تو عورت سبک سبک کر مر جائے گی۔ اور اس میں Sign کا کیا مسئلہ ہے؟ میں نے اپنے شوہر سے خلع مانگا تو اس نے نہیں دیا court کے ذریعے سے مانگا اور پھر میں نے خلع کے کاغذات لے کر اپنے شوہر کو کہا کہ اس میں سائن کر دو تو اس نے اس پر سائن کر دینے سے انکار کر دیا۔ اسی طرح دو تین دفعہ میں نے کہا پھر بھی وہ نہیں مانا تو میں کاغذات لے کر کورٹ پہنچی اور کورٹ والوں نے مجھے کافی جدوجہد کے بعد پاس کر دیا۔ کیونکہ میں ایک تنہا عورت کورٹ کے کتنے چکر لگاتی۔ کورٹ آرڈر ملنے کے بعد میرے شوہر نے مجھ پر دعویٰ کر دیا کہ مجھے خلع کے بارے میں بالکل آگاہ نہیں کیا گیا تو خلع نہیں ہو سکتا۔ اس دعویٰ کے باوجود بھی میرے شوہر حاضری دینے نہیں آئے تو دوبارہ کورٹ والوں نے ڈگری پاس کر دی خلع کی۔ لیکن میرے شوہر نے سائن نہیں کئے۔

اب جب سے میں نے یہ سنا ہے کہ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب نے لکھا ہے کہ جب تک شوہر سائن نہ کریں خلع نہیں ہو سکتا، چاہے کورٹ والوں کی طرف سے بھی کیوں نہ مل جائے۔ اگر شوہر سائن نہ کریں تو اسے خوب مارو، پیٹو، اغوا کرادو، بہر حال سائن کرانا ضروری ہے۔

آپ خود سوچئے جب تک وہ دل سے سائن نہیں کرے گا تو سائن کا مقصد ہے کیا؟ ہمارے اسلام میں تو بندے کو تکلیف نہیں پہنچانی ہوتی پھر مارے جانے کا کیا مقصد؟ میری تو سمجھ میں نہیں آیا مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ تمہاری خلع نہیں ہوئی اور تم اب دوسری جگہ شادی نہیں کر سکتی کیونکہ یہ شادی زنا میں شمار ہوگی۔ آپ پلیز میری مدد کریں اور اس مسئلے کا تفصیلی جائزہ لے کر مجھے تفصیل سے بتائیں تاکہ مجھ سے کوئی گناہ سرزد نہ ہو جائے۔

سائلہ: عائشہ ابوبکر



## اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شریعت میں عقد نکاح کو ختم کرنے کے لئے جو طریقے تھے ہیں ان میں سے ایک طریقہ طلاق ہے۔

### (۱) طلاق

طلاق مرد کا انفرادی حق ہے جس میں بیوی کی مرضی اور خواہش کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ مرد جب طلاق کا لفظ استعمال کرے اس وقت طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ عورت چاہے یا نہ چاہے طلاق کو قبول کرے یا نہ کرے، ہر صورت میں واقع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس میں شہرہ کی رضا مندی اور نیت کا پیا جانا بھی ضروری نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے کر یہ کہے کہ میں نے مذاق کے طور پر طلاق دی یا دل سے طلاق نہیں دی تو شرعاً اس کا اعتبار نہیں بلکہ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ثلث

جدھن جدوھن لھن جد النکاح والطلاق والرجعة (۱)

”حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ تین چیزیں ہیں کہ ان کا قصد کرنا بھی قصد ہے مذاق سے بہن بھی قصد ہے نکاح کرنا، طلاق دینا، رجوع کرنا۔“

جس طرح شریعت نے شوہر کو طلاق کا حق دیا ہے اسی طرح شوہر کو طلاق کے معاملہ میں احتیاط برتنے کا حکم بھی دیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو بے جا استعمال نہ کرے، ضرورت پر استعمال کرے۔

### (۲) دوم خلع:

کہ اگر عورت شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی نہیں اور شوہر اس کو طلاق بھی نہیں دیتا تو اسے اختیار ہے کہ اپنا حق مہر واپس کر کے یا کچھ مال بطور فدیہ دے کر شوہر کو رضا مند کر کے خلع حاصل کرے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب الخلع والطلاق - الفصل الثانی - ۲/۲۸۳ - ط قدیمی

”سواگر تم لوگوں کو (یعنی میاں بیوی کو) یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں ضوابط

خداوندی کو قائم نہ کر سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس (مال لینے دینے) میں

جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے۔“ (۱)

خلع کے لئے میاں بیوی دونوں کی رضا مندی ضروری ہے۔ اگر ایک رضا مند نہ ہو تو پھر خلع واقع نہیں ہوگا۔ اگر مرد کہے تم اپنا حق مہر چھوڑ دو یا کچھ مال کے عوض خلع کر لو اور عورت اس پر آمادہ نہ ہو تو خلع واقع نہیں ہوگا اسی طرح اگر عورت خلع کا مطالبہ کرے اور شوہر اس کے لئے آمادہ نہ ہو تو عورت یک طرف خلع نہیں کر سکتی۔ (۲)

رہی یہ بات کہ شریعت نے عورت کو نکاح ختم کرنے کا انفرادی حق نہیں دیا کہ وہ جب چاہے اپنا نکاح ختم کر کے عیحدگی اختیار کر لے، اس میں بہت سی حکمتیں ہیں جن کے بیان کرنے کا یہ مقام نہیں۔ (۳) تاہم یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور مظلوم نہیں بنایا کہ شوہر اس پر ظلم و ستم کی انتہاء کرتا رہے اور طلاق یا خلع بھی نہ دے اور عورت اپنی پوری زندگی ظلم و ستم کی چکی میں پستی رہے بلکہ جس طرح مجنون، مفقود (گمشدہ) اور نامرد شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے فقہائے کرام نے قاضی یا مسلم عدالت سے رجوع کر کے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ حاصل کر کے آزاد ہونے کا اختیار دیا ہے اسی طرح اگر شوہر معصیت ہو یعنی وہ بیوی کا نان نفقہ اور حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اور عورت کے نان و نفقہ کا متبادل کوئی انتظام بھی نہ ہو جس سے اس کی کفالت ہو سکے یا حقوق زوجیت کی مسلسل عدم ادائیگی کی وجہ سے اگر عورت کو ابتلا، معصیت کا قوی اندیشہ ہو اور شوہر سے طلاق یا خلع کا مطالبہ کرنے کے باوجود وہ اس پر آمادہ نہ ہو تو ان صورتوں میں بوجہ شدید مجبوری کے عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مسلم حج کی عدالت میں تنسیخ نکاح کا مقدمہ دائر کرے جس کی صورت درج ذیل ہے:

(الف) عورت عدالت میں نکاح کے متعلق ثبوت پیش کرے اور شوہر کے خلاف کد مردو

(۱) بیان القرآن - سورة القرة - ۱/۱۳۳ - ط: میر محمد کراچی

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامة الکاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) - کتاب الطلاق - واما

الزامات کو دو معتبر گواہوں سے (دو مرد یا ایک مرد، دو عورتیں) ثابت کرے پھر عدالت کی ذمہ داری ہے کہ وہ شوہر کو عدالت میں طلب کرے اور بیوی کے الزامات کے متعلق دیانت داری سے تحقیق کرے۔

اگر شوہر عدالت کے نوٹس کے بعد عدالت میں حاضر ہوتا ہے اور شوہر کے بیان سے بیوی کے الزامات کی تصدیق ہوتی ہے تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ بیوی کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے یا پھر آزاد کر دے ورنہ ہم خود تفریق کر دیں گے۔ اگر شوہر دونوں میں سے کسی صورت پر بھی عمل کرنے کو تیار نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کو ظلم و ستم سے بچانے کی غرض سے خود منسوخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کر سکتی ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی یا شوہر کے اعتراف سے اس کا ظلم ثابت ہو چکا ہے اور وہ اسے دور کرنے پر تیار نہیں۔

(ب) اگر شوہر عدالت میں حاضر ہو کر عورت کے الزامات کو منقطع قرار دیتا ہے اور گواہوں سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ واقعہ بیوی کا نان و نفقہ دیتا رہا ہے اور اس کے حقوق ادا کرتا رہا ہے یا وہ معتبر گواہوں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ اس کے نان و نفقہ ادا نہ کرنے کی وجہ عورت کی نافرمانی اور نشوز ہے کہ عورت بلا وجہ میسرہ بیٹھ گئی اور وہ شوہر کے حقوق ادا کرنے اور شوہر کے گھر آنے پر آمادہ نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے وہ شوہر کے نان و نفقہ سے محروم رہی اور عدالت کی تحقیق کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شوہر کی بات درست ہے تو اس صورت میں عدالت صرف بیوی کے مطالبے پر فسخ نکاح کا فیصلہ صادر نہیں کرے گی بلکہ عورت کو گھر بسانے پر آمادہ کرے گا۔ شوہر کے ساتھ رہنے کا حکم دے گی اور شوہر کو ظلم و زیادتی سے باز رہنے کی ہدایت دے گی اور اگر شوہر عورت سے باہر حقوق ادا کرتے ہوئے گھر بسانے پر آمادہ نہیں ہوتا تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ اپنی بیوی کو آزاد کر دے اور اگر وہ اس پر راضی ہو تو بہتر ورنہ عدالت خود فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کر دے گی۔ (۱)

(ج) اگر شوہر کو اطلاع ملنے کے باوجود وہ عدالت میں حاضر نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کی طرف سے پیش کردہ گواہوں کی گواہی سے الزام ثابت ہونے پر یک طرفہ فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کر سکتی ہے۔ (حیدر، جزء ۱۲)

واضح رہے کہ عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ حاصل کرنے کے لیے شرعی اسباب اور وجوہات کا پایا جائز و مری ہے۔ محض ذاتی جہالت کی بنا پر طبعیت کی عدم موافقت یا معمولی رنجش کی بنا پر نکاح فسخ کرانے کے لیے عورت کو عدالت سے رجوع کر کے فیصلہ حاصل کرنے کا حق نہیں ہوتا بلکہ عدالتی فیصلہ کے

لئے شرعی عذر اور شدید مجبوری کا تحقق ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شوہر کو خلع پر راضی کر کے خلع مینا ضروری ہے۔  
عدالتی فیصلہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں شوہر کے خلاف عائد کردہ الزامات دو معتبر گواہوں یا شوہر کے اعتراف سے درست ثابت ہوں بغیر شہادت یا اعتراف کے یا شوہر کے عدالت میں نہ حاضر ہونے کو عورت کے الزامات درست ثابت ہونے کی حجت سمجھ کر یکطرفہ طور پر تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرنے سے شرعاً نکاح ختم نہیں ہوگا اور نہ ہی شرعاً عورت آزاد ہوگی، کیونکہ شوہر کے عدالت میں حاضر نہ ہونے کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں مثلاً شوہر کو صحیح طور پر اطلاع نہ ملی ہو کہ جس پتہ پر تمین بھیجا گیا ہو وہ اس پتہ پر موجود نہ تھا اور نہ ہی اس نے اخباری اطلاع کی خبر پڑھی یا اطلاع ملنے کے باوجود اس تصور سے عدالت میں حاضر نہیں ہوتا کہ چونکہ عیس عدالت میں پہنچ چکا ہے لہذا عدالت میں جانا نہ جانا برابر ہے کیونکہ فیصلہ عام طور پر عورت کے حق میں ہوتا ہے اس لئے شوہر کا عدالت میں حاضر نہ ہونا شرعی طور پر عورت کے الزامات درست ہونے پر حجت نہیں۔

عورت کی طرف سے عائد کردہ الزامات حقیقت پر مبنی ہوں فرضی نہ ہوں کہ اگر عورت شوہر کے خلاف جھوٹے الزامات عائد کر کے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ گواہی پیش کر کے عدالت سے اپنے حق میں فیصلہ رالیتی ہے تو اس صورت میں اگرچہ ظاہری شرائط اور تقاضے پورے ہونے کی بناء پر فیصلہ عورت کے حق میں نافذ العمل ہو جائے گا مگر دیاۃ اور عند اللہ یہ فیصلہ غلط ہوگا اور اس پر عمل کرنا ناجائز ہوگا۔ (۱)

دونوں کی رضا مندی کے بغیر کسی کو خلع کا فیصلہ صادر کرنے کا حق نہیں ہوتا جب کہ قضی یا عدالت کے مسلم جج کو (جو اس کا قائم مقام ہے) بعض مخصوص حالات میں مخصوص شرائط کے تحت تنسیخ نکاح یا تنسیخ نکاح کا فیصلہ صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

آج کل بیشتر عدالتی فیصلوں میں دیکھنے میں یہ آیا کہ عورت اسلامی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے شوہر کے ظلم و ستم سے رہائی حاصل کرنے کے لئے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کی درخواست دینے کے بجائے عدالت میں خلع کی درخواست دیتی ہے اور پھر عدالت شرعی مسائل سے عدم واقفیت کی بناء پر یا عورت کی درخواست کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈگری میں خلع کا غلط استعمال کرتی ہے ایسے حالات میں اگر عدالتی

فیصلہ کی کارروائی سے فسخ نکاح سے متعلق دیگر تمام شرائط اور تقاضے پائے جائیں خاص کر شرعی گواہوں سے عورت کی جانب سے عائد کردہ الزامات درست ثابت ہو جائیں تو پھر عدالتی فیصلہ شرعاً قابل اعتبار قرار دیا جانا چاہئے صرف لفظی غلطی فسخ نکاح کے دعویٰ کی جگہ خلع کا لفظ استعمال کیا گیا اور فیصلہ میں ”فسخ نکاح“ کی جگہ ”خلع“ لکھا گیا اس بناء پر اسے غیر معتبر قرار نہیں دیا جانا چاہیے۔

مندرجہ بالا وضاحت سے سائلہ کے شبہات کا جواب واضح ہو گیا کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور لاچار نہیں بنایا کہ عورت زندگی بھر مرد کا ظلم و ستم برداشت کرتی رہے اور اس کی فریاد سننے والا کوئی نہ ہو اور نہ ہی بالکل بااختیار بنایا کہ وہ جب چاہے بغیر کسی وجہ کے شوہر کے خلاف نفرت کا اظہار کرتے ہوئے علیحدگی اختیار کرے جیسا کہ آج کل مغربی تہذیب اور اس سے متاثر لوگوں کا طرز عمل ہے بدھ ضرورت اور مجبوری کی صورت میں اس کے لئے گلو خلاصی کی صورت موجود ہے۔ جہاں تک عدالتی فیصلہ پر شوہر کے دستخط کرنے کا مسئلہ ہے اگر عدالت کا فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق ہو تو اس پر شوہر کے دستخط کا ہونا ضروری نہیں۔ شوہر دستخط کرے یا نہ کرے عورت پر ایک طلاق واقع ہو جاتی ہے اور بعد عدت دوسری جگہ نکاح کرنے کا حق رکھتی ہے۔ اور اگر عدالتی فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق نہ ہو اور نہ ہی شوہر نے اسے تسلیم کیا ہو تو اس صورت میں چونکہ شرعی طور پر نکاح نہیں ٹوٹا لہذا عورت شوہر کے نکاح سے اس وقت آزاد ہوگی جب وہ اس فیصلہ کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر اپنی مرضی سے دستخط کر کے اسے منظور کر لے یا پھر مستقل طور پر اسے طلاق یا خلع دے دے۔

بذا سائلہ نے عدالت سے جو فیصلہ حاصل کیا ہے وہ فیصلہ اور اس سے متعلقہ کاغذات کا مطالعہ کرنے کے بعد بتایا جائے گا کہ یہ شریعت کے مطابق ہوا ہے یا نہیں؟ جب کہ سائلہ نے اس کے کاغذات منسلک نہیں کئے۔ فقط واللہ اعلم

### الجواب صحیح

کتبہ

محمد عبدالقادر

محمد عبدالسالم عفا اللہ عنہ

بینات - ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ

# کتاب الحقوق والمعاشرة

# غیر مسلم کی عیادت و تعزیت

## چند شبہات کا جواب

محترم المتقہ حضرت مولانا نظام الدین صاحب شامزئی۔

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

ماہنامہ ”بینات“، یقیناً ۱۴۱۱ھ کا مطالعہ کیا۔ آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۳ پر غیر مسلم سے بھی تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیے ہیں۔ میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ دشمنان خدا اور رسول ہیں۔ قرآن میں ہے

”لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين“ (ن عمران ۲۸)

ترجمہ: ”نہ بنائیں مومن کافروں کو دوست یا مومنوں کے۔“ ایسی کثیر تعداد میں

آیتیں ہیں۔

اسی طرح ملا علی قاری کا قول

”المبتدع اخس ونجس من الکلب“

”بدعتی کتے سے بھی زیادہ ناپاک اور زہل ہے۔“

اسی طرح

”انما المشركون نجس“ (نور ۳)

(بلاشبہ کافر نجس ہیں) وغیرہ۔

(۱) ماوحد باقول علی القاری المذکور فی السؤال إلا انه روی فی حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: ”اصحاب البدع کلاب النار، رواہ ابو حاتم الحزاعی فی حراء امامة رضى اللہ عنہ، کسر العمال فی سنن الاقوال والافعال لعلاء الدین علی المتقی الہمدی (م ۵۹۷۵) کتاب الایمان، قسم الاقوال فصل فی البدع رقم الحدیث ۱۰۹۰

تلبیس ابلیس میں بھی مبتدعین کے نتائج بیان کئے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں احادیث میں ”کل بدعة ضلالة“ آیا ہے تو کیا ان اقوال کے مطابق ان سے بایکاٹ کرنا چاہئے یا ان کی تعزیت کرنا چاہئے؟ یہ میرا ایک شکوہ ہے، امید ہے کہ آپ جیسے عظیم قلب والے ناراضگی نہ فرمائیں گے اور اس شکوہ کو استفتاء جان کر عاجز کو جواب سے نوازیں گے۔ واجزکم علی اللہ۔

سائل: احقر نور الحق، تیراہ

## اجواب باسمہ تعالیٰ

معروض آنک ۲۹ ذیقعدہ ۱۴۱۱ھ کا مکھا ہوا آپ کا نوازش نامہ ملاحظہ ہو۔ ایک مضمون سے متعلق تھا جس میں آپ نے لکھا ہے کہ

”آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۳ پر غیر مسلم سے تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیئے ہیں، میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے کیونکہ یہ دشمنان خدا اور رسول ہیں۔“

آپ نے خود لکھا ہے کہ آئمہ کے حوالے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب آئمہ مجتہدین اس عمل کو جائز قرار دے رہے ہیں تو یہ عمل قرآن و حدیث کی نصوص کے خلاف ہرگز نہیں ہوگا کیونکہ آئمہ مجتہدین کوئی ایسی بات ہرگز ارشاد نہیں فرماتے جو قرآن و حدیث کی نصوص کے خلاف ہو، کیونکہ اگر ایسا ہو تو پھر تو وہ حضرات (نعوذ باللہ) آئمہ ہدایت نہیں ہوں گے، بلکہ ضلال و گمراہی کے امام ہوں گے اور کسی مسلمان سے اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ اس قسم کی بات کرے اور نہ آج تک کسی مسلمان نے یہ بات کی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث کی یہ نصوص جو آپ پیش فرما رہے ہیں ان مجتہدین کے سامنے بھی تھیں اور اگر غیر مسلم کی عیادت و تعزیت ان نصوص کے خلاف ہوتی تو وہ حضرات ہرگز اس کی اجازت نہ دیتے کیونکہ وہ حضرات ہماری طرح دین و احکام دین کو سیاسی یا کسی قسم کی مصلحتوں کی بھینٹ نہیں چڑھایا کرتے تھے۔

میں پہلے تو اس بات کے حوالے پیش کرنا چاہوں گا کہ غیر مسلم کی عیادت و تعزیت جائز ہے پھر آپ کی پیش کردہ آیات و احادیث کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

چنانچہ: مشکوٰۃ المصابیح ص ۱۳۷ ج ۱ اسباب عیادة المريض فصل ثالث میں یہی روایت حضرت



انسؓ سے منقول ہے کہ نبی ارم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی بڑے کی عیادت کی جو آپ کی خدمت میں کرتا تھا یعنی جب وہ بیمار ہوا تو آپ نے اس کی بیمار پرستی کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے اس قسم کے تعلقات یعنی ان سے خدمت لینا اور ان کی عیادت و عزیت کرنا قرآن کریم کی آیت۔ ”لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ“ کے خلاف نہیں ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن انس رضي الله تعالى عنه قال كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فمروا به فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعودده فقعد عند رأسه فقال له أسلم فمضى اليه وهو عنده فقال: أطيع أبا القاسم فأسلم، الحديث، (وكذا في صحيح البخاري باب إذا أسلم الصبي هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام) (۱)

حافظ ابن حجر العسقلانی فتح الباری میں اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ

”وفي الحديث جواز استخدام المشرك وعبادته إذا مرض.“ (۲)

علامہ عینی عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ:

وفيه جواز عيادة اهل الذمة ولا سيما اذا كان الذمي جارا له لان فيه

اظهار محاسن الاسلام وزيادة التاليف بهم ليرغبوا في الاسلام -

ملا علی قری اٹنی (جن کا حوالہ آپ نے بھی نقل کیا ہے) اس حدیث کے تحت مرقة المفاتیح شرح

مشکوٰۃ المصابیح میں لکھتے ہیں کہ:

فيه دلالة على جواز عيادة الذمي وفي الحزانة لا بأس بعبادة اليهودي

واختلفوا في عيادة المجوسي واختلفوا في عيادة الفاسق والاصح انه

(۱) صحيح البخاري - ص: ۱۸۱

(۲) فتح الباری - باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه .... الخ - ۳/۲۲۱.

(۳) عمد القاری - ۹۳/۷

لا بأس به (۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کافر کی عیادت حدیث سے ثابت اور جائز ہے بلکہ علامہ میننی الحنفی کے مطابق اس میں اسلام کے محاسن کا اظہار اور کفار کے لئے اسلام کی ترغیب ہے۔  
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی زید مجدہ احسن الفتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ:  
”کافر کے جنازے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کی تعزیت جائز ہے“۔ (۲)  
حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عزیز الفتاویٰ، کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھتے ہیں کہ:  
”کفار کی عیادت اور تعزیت جائز ہے“۔ (۳)  
درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھا ہے کہ:

وجاز عیادته بالاجماع وفي عيادة المجوسی قولان وجاز عیادة

الفاسق علی الاصح. (۴)

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

قوله وجاز عیادته ای عیادة مسلم ذمیاً بصرانیاً او یهودیاً لا نه نوع

برفی حقهم وما بهیسا عن ذلک وصح ان البی صلی اللہ علیہ وسلم

عاد یهودیاً مرض بجوارہ. (۵)

آگے لکھا ہے کہ:

وفي النوادر جار یهودی او محوسی مات ابن له او قریب ینبغی ان

(۱) مرقاة المفاتیح - باب عیادة المریض - الفصل الثالث - ۳۸/۲ - ط. رشیدیہ

(۲) احسن الفتاویٰ - ۲۴۳/۴.

(۳) عزیز الفتاویٰ - کتاب الحظر والاباحۃ - ص: ۷۷۵.

(۴) الدر المختار - کتاب الحظر والاباحۃ - ۳۸۸/۶.

(۵) رد المحتار - کتاب الحظر والاباحۃ - ۳۸۸/۶.

يعزیه ويقول "احلف الله عليك خيراً منه واصلحك" الخ. (۱)

فتاویٰ سراجیہ ص ۷۳ میں ہے کہ:

لا بأس بعبادة اليهودی والنصرانی. (۲)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ويقال في تعزية المسلم بالكافر اعظم الله اجرک واحسن عزاک

وفي تعزية الكافر بالكافر أخلف الله عليك والا نقص عددک. (۳)

حدیث مبارکہ اور ان سب فقہی عبارات سے ثابت ہوا کہ کافر کی عیادت بھی جائز ہے اور مرنے کی صورت میں تعزیت بھی جائز ہے، کافر کا نجس، جہنمی اور کافر ہونا اس کے منافی نہیں لہذا اگر وہ آپ کے پڑوس یا محلے میں ہے تو اس سے سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھے جائیں اس قسم کے سماجی اور معاشرتی تعلقات کفار سے رکھنا جائز ہے اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام وائمہ دین سے ثابت ہے، چنانچہ کفار سے ہدیہ قبول کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور کفار کو ہدیہ دینا حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ سے ثابت ہے، احادیث کی کتابوں میں اس کی پوری صراحت موجود ہے، البتہ ان کے اعمال و اقوال کفریہ میں ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے اور نہ ان کے مذہبی تہواروں اور مجالس میں شریک ہو کر ان کی جمعیت بڑھانا جائز ہے۔

ہاں البتہ اگر سماجی تعلقات رکھنے سے ان کی یا ان کے مذہب کی شان و شوکت میں اضافہ ہوتا ہو یا یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان یا خود تعلقات رکھنے والا ان کفریہ عقائد سے متاثر ہوگا تو پھر ان خارجی عوامل کی بناء پر سماجی تعلقات جائز نہیں ہوں گے لیکن یہ ممانعت ان خارجی اور عارضی عوامل کی وجہ سے ہوگی فی نفسہ جواز اپنی جگہ قائم رہے گا، اسی طرح اگر کسی کافر کے ساتھ سماجی تعلقات رکھنے میں یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان دھوکے میں مبتلا ہو کر ان تعلقات کی وجہ سے ان کو بھی مسلمان سمجھنے لگ جائیں گے جیسے قادیانی یا شیعہ عام طور پر اس قسم کے تعلقات سے غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، اپنے غلط عقائد کی تبلیغ بھی کرتے ہیں اور دوسروں

(۱) رد المحتار - کتاب الحظر والاباحۃ - ۶/۳۸۸.

(۲) فتاویٰ سراجیہ - باب العیادۃ - ص: ۷۳.

(۳) الفتاویٰ الہندیۃ - الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان إلى آخر - ۱/۱۶۷.

کے سامنے ان تعلقات کو دلیل کے طور پر پیش کر کے اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں حالانکہ ان دونوں گروہوں کا اسلام سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے، اگر کوئی ایسی صورت حال ہو تو پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ ان تعلقات سے دین کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے کیونکہ یہ لوگ اپنے کفر کو تسلیم بھی نہیں کرتے بلکہ اسلام کے دعویدار ہیں نیز یہ کہ یہ لوگ مسلمانوں کے ساتھ ذمی بن کر نہیں رہتے کہ ان کے حقوق کا تحفظ کیا جائے یا ان کے ساتھ سماجی معاشرتی تعلقات رکھے جائیں۔ اس لئے یہ کفار محاربین کے حکم میں ہیں ان کا حکم الگ ہے جہاں اس قسم کے خارجی عوامل موجود ہوں تو وہاں پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات (جو انسانی ہمدردی کی بنیاد پر رکھے جاتے ہیں) رکھنا بھی جائز نہیں ہوں گے۔

باقی جو آیتیں آپ نے پیش کی ہیں ان کا موضوع زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

آیت کریمہ ”انما المشرکون نجس“ بالکل برحق ہے لیکن یہ نجات عقیدے کی ہے ظاہری نہیں ہے اس لئے فقہاء نے کفار کے جھوٹے کو پاک اور طاہر قرار دیا ہے چنانچہ یہ عبارت فقہ کی تمام کتابوں میں ہے کہ:

وسؤر الآدمی طاہر۔ (۱) ”اور آدمی کا جھوٹا پاک ہے۔“

اور فقہاء لکھتے ہیں کہ ”آدمی“ کا عام لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں کافر، مسلم، مرد و عورت سب شامل ہیں اگرچہ یہاں بھی بعض خارجی عوامل کی وجہ سے بعض دفعہ کراہت آ جاتی ہے لیکن مشرک کا عقیدے کے اعتبار سے نجس ہونا سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنے کے منافی نہیں جیسا کہ اس سے تجارتی تعلقات اور خرید و فروخت باوجود مشرک ہونے کے بھی جائز ہے۔ احادیث مبارکہ اور فقہ کی کتابوں میں مذکورہ بالا تمام امور صراحت سے منقول ہیں۔

اسی طرح ”لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین“ بھی ان سماجی تعلقات کے منافی نہیں جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کہ کافر کو خادم بنانا یا اس کو ہدیہ دینا اور اس کے ہدیہ کو قبول کرنا اس آیت کے منافی نہیں کیونکہ سماجی اور معاشرتی تعلقات میں ولی بنانا ضروری نہیں کیونکہ ”ولی“ اس دوست کو کہا جاتا ہے جس سے دلی تعلق ہو اور معاشرتی و سماجی تعلقات والے ہر انسان سے عموماً ایسے قلبی

(۱) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب الطہارۃ - الباب الثانی فی المیاء - الفصل الثانی فیما لا یجوز بہ التوضؤ -

تعلقات نہیں ہوا کرتے۔

قرآن و حدیث سے اپنے ذہن اور خواہش کے مطابق کوئی معنی و مفہوم کشید کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ سلف صالحین نے ان سے کیا مفہوم مراد لیا ہے کیونکہ قرآن کریم خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور پھر آپ نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو سکھایا انہوں نے تابعین اور تبع تابعین و آئمہ مجتہدین کو سکھلایا تو ظاہر ہے کہ یہ حضرات جو خیر القرون کے لوگ ہیں قرآن و حدیث سے جو معنی و مفہوم مرا لیتے ہیں وہ اس (مفہوم) سے زیادہ حق اور صحیح ہوگا جو ہماری سمجھ میں آئے۔ جب ان حضرات نے کفار کے ساتھ ان سماجی تعلقات کو ان آیات کے منافی نہیں سمجھا تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ اپنی خواہشات کو آیات و احادیث کے اوپر چسپاں کریں۔ بہر حال آپ کا یہ جذبہ تو قابل قدر ہے کہ کفر و شرک اور بدعت سے نفرت کی جائے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ نفرت بھی شرعی حدود کے اندر ہونی چاہئے۔

کل بدعت ضلالتہ اور ابن الجوزی کے بیان کردہ واقعات بھی صحیح ہیں لیکن یہ نفرت اور ضلالت جو عقائد کی ہے سماجی تعلقات کے منافی نہیں ہے کیونکہ پڑوس اور محلہ داری کے حقوق شریعت نے ان کے لیے بھی بیان کیے ہیں جن کو شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے پورا کرنا ضروری ہے اور اسلام کے محاسن میں سے ہیں۔

آخر میں صرف نصیح اور خیر خواہی کے جذبے کے تحت یہ مشورہ دوں گا کہ آپ کا یہ فرمانا کہ ”میرے خیال میں تو کافر و مشرک“ الیٰ ”درست نہیں کیونکہ دین کے مسائل میں بجائے اپنے خیالات کے علماء دین ہی سے رجوع کرنا چاہیے اور اپنے خیالات اور خواہش کو دین کے تابع کرنا چاہیے اور ”اعجاب کل ذی رأی برأیہ“ کا مصداق نہیں بننا چاہیے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت کی دولت سے نوازے اور اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

کتبہ: نظام الدین شامزئی عفا اللہ عنہ

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

## خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کر سکتی ہے

ایک شخص پانچ ہزار روپے کا مقروض ہے اور یہ قرض حسنه بیا ہوا ہے، اس کی بیوی کے پاس تقریباً تین ہزار روپے کا زیور ہے اب بیوی چاہتی ہے کہ ۱۵۰۰ روپے کے زیورات بیچ کر گاؤں میں ایک کنواں کھدوادے لیکن اس کے میاں کا اصرار ہے کہ یہ پندرہ سو روپے کنواں پر خرچ کرنے کے بجائے میرا قرض ادا کر دو، بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا حق ہے جہاں چاہوں خرچ کر سکتی ہوں اس کا ثواب مجھے ضرور ملے گا۔ اور خاوند کہتا ہے کہ میاں اگر مقروض ہو تو اس کی بیوی کو خیرات کا کوئی ثواب نہیں ملتا۔

اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیا بیوی اپنے زیورات کو فروخت کر کے اس رقم کو اپنی مرضی کے مطابق خرچ کر سکتی ہے یا خاوند کی اطاعت اس کے لیے ضروری ہے؟

سائل: عبدالکریم۔ ملیر ہالٹ کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

اگر زیور بیوی کی ملکیت ہے تو وہ جس طرح چاہے اور جہاں چاہے خیرات کر سکتی ہے، شوہر کا اس پر کوئی حق نہیں لیکن حدیث پاک میں ہے کہ عورت کے لیے بہترین صدقہ یہ ہے کہ وہ اپنے شوہر اور بال بچوں پر خرچ کرے۔

اس لیے میں اس نیک بی بی کو جو پندرہ سو روپے خرچ کرنا چاہتی ہے، مشورہ دوں گا کہ وہ اپنے سارے زیور سے اپنے شوہر کا قرضہ ادا کر دے اس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو جائیں گے اور اس کو جنت میں بہترین زیور عطا کریں گے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

( ) مجمع الزوائد - کتاب الزکوۃ - باب الصدقة علی الأقارب - ۱۱۹/۳ - ط: دارالکتاب و منہ

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "صدق ابن مسعود، زوجک وولدک أحق من تصدقت

به عنینهم" رواہ الترمذی ورحمۃ اللہ علیہ

## بہو کے حقوق

سوال: قرآن وحدیث میں والدین کے حقوق کے بارے میں جو کچھ آیا ہے وہ رسائل، کتب، اخبارات، ریڈیو، ٹی وی اور خطیب صاحبان کے جمعہ یا دوسرے مواقع پر خطبات کے ذریعے پیدائش سے لے کر موت تک متواتر سننے میں آتا ہے شاید ہی کوئی مسلمان ہو۔ جو ان پڑھ یا پڑھا لکھا یا جاہل، جس کو ان حقوق کے سلسلہ میں قرآن وحدیث کے کچھ نہ کچھ احکامات یاد نہ ہوں۔ عملی طور پر والدین سے نیک برتاؤ کا بھی مظاہرہ دیکھنے کو ملتا ہے اور والدین کی بہت سی زیادتیوں کو بھی انہی احکامات کی وجہ سے برداشت کر رہا جاتا ہے۔

ہمارے معاشرے میں ایک کردار اور بھی ہے ”بہو“ کا کردار۔ یہ کردار براہ راست ”سہاس“ سے منسلک ہے جو شوہر کی ماں ہوتی ہے۔ میں نے آج تک بہو کے حقوق کے بارے میں کسی رسالے، اخبار، کتاب، ریڈیو وغیرہ یا کسی خطبہ میں ایک لفظ نہیں سنا ہے، ایسا کیوں ہے؟ میرا ذاتی تجربہ و مشاہدہ ہے کہ سہاس بہو کے تنازع تقریباً ہر گھر میں ہوتے ہیں جس کا اکثر و بیشتر انجام علیحدگی پر منتج ہوتا ہے یہاں پر والدہ یہ محسوس کرتی ہے اور برملا اظہار بھی کرتی ہے کہ بیٹے نے بیوی کی خاطر ماں کی حق تلفی کی ہے اور مندرجہ بالا احکامات کو دھاتی اور یاد دلاتی ہے بدعات میں دیتی ہے۔ معاشرہ میں اور رشتہ داروں میں اسے بدنام کرتی ہے۔

اب اگر واقعی بہو کا قصور ہے اور ماں کی حق تلفی ہوئی ہے تو باعث عذاب اور سزا ہے لیکن اگر قصور ماں کا ہو تو پھر بیٹا کیا کرے؟ ماں کے ان الزامات اور اقدامات کے خلاف کیا کرے۔ چپ رہے جو کہ ہر آدمی کے لئے ممکن نہیں۔ اگر لوگوں کو حقائق بتاتا ہے تو ماں کی بدنامی ہوتی ہے جب کہ وہ اسے مجبور کرتے ہیں کیونکہ ماں کی طرف سے یکطرفہ پروپیگنڈہ جاری رہتا ہے ایسے میں کیا کیا جائے؟ عام آدمی میں اتنی برداشت اور قوت ایمانی نہیں ہوتی۔ وہ کیا جواب دے؟

بہو کے حقوق کا ماں کو قرآن وحدیث کی روشنی میں کیا جواب دے؟ اپنے آپ کو کس طرح مطمئن

کرے، جب کہ کوئی حکم تلاش کے باوجود نہیں ملتا، کیا بہو انسان نہیں؟ معاشرہ کا فرد نہیں؟ اس کے حقوق نہیں؟ پھر بقول میرے ایک دوست کے کہ ”یہ تو بڑی زیادتی کی بات ہے کہ ہمارے مذہب میں اس سلسلہ میں کوئی حکم نہیں، اور والدین قرآن و حدیث کا حوالہ دے کر بیٹے اور بہو کو بدنام کرتے ہیں اور ناحق اپنا حق جتاتے ہیں، امید ہے تفصیلی جواب دیں گے۔“

## الجواب باسمہ تعالیٰ

بیویوں کے حقوق قرآن کریم میں اور حدیث شریفہ میں موجود ہیں۔ ان حقوق میں سے ایک حق یہ ہے کہ اس کو رہنے کے لئے مکان دیا جائے۔ ایسا مکان جس میں اس کے سوا کسی کا عمل دخل نہ ہو۔ (۱) ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ ساس اور بہو کو بیلوں کی جوڑی کی طرح باندھ کر رکھ جاتا ہے۔ اب اگر ساس کہتی ہوں تو بہو کا جینا دو بھر کر دیتی ہے اور بہو تیز ہو تو ساس کا ناک میں دم کر دیتی ہے دولہا صاحب ادھر میں نکلتے ہیں۔ ماں کا ساتھ دیں تو بیوی جاتی ہے اور بیوی کا ساتھ دیں تو ماں کی بد دعائیں تو شہ آخرت بنتی ہیں۔

اب فرمائیے کہ قصور آپ کا یا آپ کے معاشرے کا ہے یا قرآن و حدیث کا؟ ”بہو“ کے حقوق کیوں بتائے جاتے ہیں؟ بہو کا اس کے شوہر سے تعلق ہے اس کو اس کے حقوق بتا دیئے شوہر کے ماں باپ یا بہن بھائیوں کے ساتھ اس کا تعلق ہی کیا ہے کہ ان کو حقوق بتاتے پھرئیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب المرجب ۱۴۰۸ھ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الطلاق - الباب السابع عشر فی الصفات - الفصل الثانی فی

السکنی - ۱ / ۵۵۶ - ط: مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ.



## غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون

کیا فرماتے ہیں علماء دین و شرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لیتا ہے تو برٹش قانون کے تحت بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے یہ قانون پاکستان میں رائج قانون کی دفعہ نمبر ۱۴۴/۱۴۲ بمبئی ٹینشن ایکٹ میں موجود ہے۔

کیا اسلامی قوانین کے تحت یہ صحیح ہے؟ اس کی شرعی حیثیت کے مطابق فتویٰ دیں، نیز کیا اس غیر منقولہ جائیداد کو حاصل کرنے کے لئے شرعی عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے؟ امید ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں ذاتی دلچسپی لے کر جلد از جلد جواب سے نوازیں گے۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ قانون بالکل غلط ہے کیونکہ قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے کسی شخص کی جائز شرعی املاک پر ناحق قبضہ کرنا ظلم اور حرام ہے اور اس پر شدید قسم کی وعید آئی ہے اس لئے برٹش قانون کی دفعہ مندرجہ شرعاً ممانہ ہے اور اس قانون کے تحت دوسرے کی جائیداد کو اپنے قبضے میں رکھنا باطل اور حرام ہے غاصبانہ اور ناجائز قبضہ کی حرمت کے سلسلہ میں چند قرآنی آیات ملاحظہ ہوں۔

۱: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا

فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (البقرة: ۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ اور ان کو حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع نہ کیا کرو کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ ناجائز طور پر کھا جاؤ اور تم کو علم بھی ہے (کہ مال دوسرے کا ہے اور تم ناحق قبضہ کرنا چاہتے ہو)۔

۲: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَحْدِثْ عَدُوًّا لِلَّهِ وَيُحَدِّثْ غُيًّا لِلَّهِ

(البصیراء، (النساء: ۲۹، ۳۰)

اے ایمان والو! پس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں اور تم ایک دوسرے کو قتل بھی مت کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں جو شخص (ممانعت کے باوجود) ایسا فعل کرے گا ظلم و تعدی سے تو ہم عن قریب اس کو آگ میں ڈالیں گے اور یہ امر اللہ تعالیٰ کو بہت آسان ہے۔

ان دونوں آیات میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ ناحق ایک دوسرے کا مال کھانا ظلم و تعدی ہے، کسی مومن کو اس کی اجازت نہیں کہ غصب اور ظلم کر کے دوسرے کا مال کھائے نیز دوسری آیت میں ناحق مال کھانے اور قتل کرنے کو ایک ہی آیت میں حطوف کر کے ذکر کرنا اور دونوں امر کے مرتکب کے لئے جہنم کی وعید کی دھمکی دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ناحق دوسرے کا مال کھانا قتل ناحق کی طرح موجب عذاب ہے اور دونوں کی سزا جہنم ہے۔

۳: ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها واذ احکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان الله نعماء یعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً. (النساء: ۵۸)

بے شک تم کو اللہ تعالیٰ اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ ارباب حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو اور اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو عدل و انصاف سے فیصلہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ جس بات کی تمہیں نصیحت کرتے ہیں وہ بہت اچھی نصیحت ہے بے شک اللہ تعالیٰ خوب سننے والا دیکھنے والا۔

آیت مذکورہ میں پوری امت مسلمہ کو جہاں اصحاب حقوق کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیا گیا وہاں فیصلہ کرنے والوں کو بھی ہدایت کی گئی کہ وہ انصاف اور عدل کے ساتھ فیصلہ دیا کریں اور کسی کے مصلحتانہ وظائف قبضہ کو قنونی جواز کی سند عطا نہ کریں۔

۴. فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکمواک فیما شجر بیہم ثم لا یجدوا فی

انفسہم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیماً. (النساء: ۶۵)

سو قسم ہے تیرے رب کی یہ لوگ ایماندار نہیں ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ کو منصف تسلیم کر لیں پھر آپ کے فیصلہ سے یہ لوگ اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور آپ کے فیصلہ کو خوشی سے تسلیم کر لیں۔

آیت مذکورہ میں اس بات کی سخت تاکید کی گئی کہ تمام فیصلوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ماننا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے اور اس کے خلاف کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے انکار کرنے سے آدمی مومن بھی نہیں رہ سکتا۔ جس سے واضح ہوا کہ اگر دلیل سے صاحب حق کا حق ثابت ہو جائے تو اس کے حق کے بارے میں انصاف کا فیصلہ کرنا اور فریقین کو اس فیصلہ کا مان لینا ضروری ہے، دوسرے کی املاک پر ناجائز اور غاصبانہ قبضہ کے سلسلہ میں احادیث و آثار میں بھی سخت وعید آئی ہے چنانچہ چند احادیث ملاحظہ ہوں۔

۱: قال عليه الصلوة والسلام: ألا لا يجل مال امرء الا بطيب

نفسه منه. (۱)

یعنی خوب سن لو ظلم مت کیا کرو خوب سن لو کہ آدمی کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔

۲: عن سالم عن ابيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: من أخذ من

الارض شيئاً بغير حقه، خسف به يوم القيمة إلى سبع ارضين (۲)

یعنی حضرت سالمؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین کا کوئی بھی حصہ بغیر رضا مندی مالک ناحق غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے تک دھنسا دیا جائے گا۔

دوسری روایت میں ہے سات زمینوں تک طوق بنا کر گلے میں ڈال دیا جائے گا۔

۳: قال رسول الله ﷺ: من انتهب نهمة فليس منا (۳)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب العصب والعاریة - الفصل الثانی - ۲۵۵/۱

(۲) صحیح البخاری - ابواب المطالم والقصاص - باب اثم من ظلم شيئاً من الارض - ۲۳۲/۱

(۳) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب العصب والعاریة - الفصل الثانی - ۲۵۵/۱

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غصب اور ظلم کرے گا وہ میری امت میں سے نہیں۔

۴: عن یعلیٰ بن مرة قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:

من اخذ ارضا بغير حقها کلف ان یحمل ترا بها الی المحشر (۱)

یعنی حضرت یعلیٰ بن مرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین غصب کی قیامت کے روز میدانِ محشر میں مغضوب زمین کو اٹھانے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا آیات و احادیث سے واضح ہوا کہ کسی کی جائیداد پر بلا معاوضہ اس کی رضا مندی کے بغیر، ناحق اور زبردستی قبضہ کر لینا خواہ وہ جائیداد منقولہ ہو یا غیر منقولہ ناجائز اور حرام ہے، کسی حاکم وقت کو بھی اس کا حق نہیں کہ کسی کی جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کرے یا دوسرے کے قبضے میں دے دے، بالقرض کسی حاکم وقت کے حکم یا دستور ملک کی رو سے کسی کا جائز حق اگر دوسرے کو دے دیا گیا تو شہداء اس کی پچھ و قعت نہیں قابض کے لئے اس حق کا استعمال ناجائز و حرام ہوگا اور صاحب حق اور اصل مالک کی ملکیت، دستور ملک یا حاکم کے حکم سے ختم نہ ہوگی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سمع حصومة باب

حجرته فحرح اليهم فقال: انما انا بشر وانه ياتيني الحصم فلعل بعضكم

ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق واقصى له بذلك فمن

قصيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها او فليترکها (۲)

یعنی حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ مبارک کے دروازے پر دو شخصوں کے جھڑنے کی

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب الغصب والعاریة - الفصل الثانی - ۱/۲۵۵

مسند احمد - ۱۳/۴۱۵، ۴۱۹ - رقم الحدیث ۱۷۴۸۸، ۱۷۴۹۹ - ط دار الحدیث القاہرہ

(۲) صحیح البخاری - ابواب المطالم - باب اثم من حاصم فی باطل وهو یعلمہ - ۱/۳۳۲

آواز سماعت فرمائی۔ اور فیصلہ صادر فرمایا پھر یقین سے فرمایا کہ میں بشر اور انسان ہوں، میرے پاس فریقین معاملہ لے کر آتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تم میں سے ایک فریق دوسرے کے مقابلے میں زیادہ چرب زبان اور چالاک ہو اور میں اس گمان سے کہ اس کا بیان اور دلائل صحیح ہیں..... اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہوں، پس یاد رکھنا، اگر ظاہری دلائل کی بناء پر میں نے کسی کا جائز حق دوسرے کو دے دیا تو سمجھو کہ یہ اسے جہنم کی آگ کا ٹکڑا دیا، تم چاہو اسے لے کر چلے جاؤ یا چھوڑ دو۔

اس کے علاوہ قرآن وحدیث کی ایسی کوئی نص یا روایت نظر سے نہیں گذری جس سے ثابت ہو کہ ایک عرصہ تک محض قبضہ کی بناء پر غاصب، مغصوبہ چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اصل مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے بلکہ فقہ اسلامی کی رو سے دعویٰ میں اصل یہ ہے کہ مرور ایام اور مدت ہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔ فتاویٰ کی مشہور کتاب ردالمحتار میں ہے:

فلا ینافی مافی الاشباہ وغیرہا من: ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان (۱)

”تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا۔“

البتہ یہ بھی حقیقت ہے کہ زمانہ خیر کا نہیں رہا شر و فساد کا دور ہے حیدہ سازی اور فریب کاری عام ہے اور غلط طریقے سے ناجائز بہانے سے مدت دراز کے بعد ناجائز دعوے پیش کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے فقہاء متاخرین نے شرعی اجتہاد کی رو سے ضرورت وقت کے تحت اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ کوئی شخص اگر کسی معقول اور شرعی عذر کے بغیر دعویٰ حق کو تاخیر سے پیش کرتا ہے تو ایک معقول عرصہ کے بعد اس کے دعویٰ کو ناقابل سماعت قرار دیا جاسکے گا چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

بلا وجہ اور کسی عذر کے بغیر اگر کوئی شخص پندرہ سال کے بعد حق کا دعویٰ قاضی یا عدالت کے سامنے کرتا ہے تو ایسے موقع پر حاکم وقت کو اس بات کا حق ہے کہ عدالت کے ججوں اور قاضیوں کو حکم دیں کہ بلا عذر

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب هل بقى الهی بعد موت السلطان - ۵/۲۰۲

پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے مقدمات کی سماعت نہ کریں حاکم وقت کے اس حکم نامہ کے بعد کسی قاضی یا جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے دعویٰ کی سماعت کریں۔ ردالمحتار کی عبارت یہ ہے:

لو امر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة

فسمعها لم ينفذ الا الوقف والارث ووجود عذر شرعى وبه افتى

ابو السعود (۱)

اور یہی رائے فقہاء مذاہب اربعہ کی ہے یعنی فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا متفقہ فیصلہ ہے:

لما فى رد المحتار: وبطل فى الحامدية فتاوى من المذاهب الاربعة

بعدم سماعها بعد النهى المذكور. (۲)

تو اس حکم نامہ کے تحت کسی قاضی اور جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ پندرہ سال کے بعد کسی دعویٰ کی سماعت کرے، یہاں یہ سوال ہوگا کہ قانون روم اور انگریزی قانون میں بارہ سال کے بعد حقوق کے دعوے ناقابل سماعت سمجھے جاتے ہیں اور فقہاء اسلام بھی ۱۵ سال کے بعد دعویٰ کو ناقابل سماعت قرار دیتے ہیں پھر آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔

ابو الفقہاء نے ۱۵ سال کے بعد حقوق کے مقدمات کو جو ناقابل سماعت قرار دیا ہے وہ طی الاطلاق نہیں بلکہ مختلف شروط کے ساتھ مقید ہے، مثلاً مدعی کے پاس تاخیر سے عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کا کوئی معقول عذر نہ ہو یا کوئی شرعی عذر نہ ہو بلکہ بلا عذر دعویٰ کو ۱۵ سال تک ترک کیا ہو انگریزی قانون میں کوئی استثنائ نہیں رکھا گیا۔ ثانیاً فقہاء اسلام نے فریب کاری اور حیلہ سازی سے بچنے کے لئے صرف اس بات کی اجازت دی ہے کہ حاکم وقت قاضیوں کو ایسے مقدمات کی سماعت سے روک دیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مدعی کا حق ختم ہو گیا اور اس کا مقدمہ کسی صورت میں قابل سماعت نہیں بلکہ فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حاکم وقت خود یا خصوصی عدالت ۱۵ سال کے بھی ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی مدعی کا حق اتر صحیح شہادت

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۴۲۰/۵، ۴۲۱.

(۲) المرجع السابق - مطلب فی عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة - ۴۱۹/۵

سے ثابت ہے تو اسے رد دیا جائے گا جبکہ ۱۲ سال والے قانونی دفعہ میں ان باتوں کا لحاظ نہیں لیا گیا ہے۔

وفي رد المحتار عن الاشاه ويجب عليه سماعها اي يحب على  
السلطان الذي نهى قضاته عن سماع الدعوى بعد هذه المدة ان  
يسمعها بنفسه او يامر سماعها كي لا يضيع حق المدعى والظاهر ان  
هذا حيث لم يظهر من المدعى اماراة التزوير (۱)

و كذا في تنقيح الفتاوى الحامدية (۲)

۳۰۳۔ ثالثاً فقہاء نے پندرہ سال کی جو مدت مقرر کی ہے کہ اس کے بعد بلا عذر موخر کئے جانے والے  
مقدمات کی سماعت ممانعتیں نہیں کریں گی، اس کی ایک معقول وجہ ہے اور وہ ہے کہ اگر ایک نابالغ شہ  
خوار بچے کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کر لیا اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے وال کوئی ولی یا وصی نہ ہو تو باغ  
ہو جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعویٰ کر سکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچے کا حق  
ضائع ہو جائے گا اس اعتبار سے ۱۵ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

الغرض فقہ اسلامی کی رو سے اگر پندرہ سال کے اندر اندر صاحب حق نے اپنے حق کا دعویٰ کیا تو  
اس کی سماعت کرنا شرعاً اسلامی عدالت کی ذمہ داری ہے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ کر دینا فرض ہے  
اور اگر کسی معقول عذر کی بناء پر پندرہ سال تک مدعی اپنے دعوے کو عدالت میں نہ پیش کر سکا بلکہ پندرہ سال  
گزر نے کے بعد جب عذر ختم ہو گیا تب دعویٰ کو پیش کرتا ہے تو پندرہ سال گزرنے کے بعد بھی مدت ہائے  
درازا تک ایسے مقدمات کی سماعت شرعی عدالت کے تجوں اور قاضیوں کے ذمہ ضروری ہے۔

نیز واضح رہے کہ حاکم وقت کو یہ جو اختیار ہے کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد تاخیر سے پیش ہونے  
والے مقدمات کی سماعت بھی کر سکتا ہے یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے فقہاء نے اس کے لئے بھی ایک مدت  
مقرر کی ہے جس کے بعد حاکم وقت بھی ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کر سکتا، حاکم وقت یا اس کی طرف سے  
متعینہ خصوصی عدالت کب تک ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی اس کی مدت کے بارے میں فقہاء سے کئی

(۱) رد المحتار علی الدر المحتار - کتاب القضاء - هل یقی النہی بعد موت السلطان - ۵/۲۲۰

(۲) تنقيح الفتاوى الحامدية - العقود الدرية - ۲/۳ - ط: الميمنة بمصر .

روایات منقول ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱: بلا عذر پندرہ سال یا اس سے زائد مدت کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت ۳۶ سال تک کر سکیں گی ۳۶ سال گزر جانے کے بعد بلا عذر کسی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی۔<sup>(۱)</sup>

۲: ۳۳ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود یا اس کی جانب سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی اس کے بعد نہیں۔

۳: ۳۰ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود کرے گا یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی تیس سال گزرنے کے بعد نہیں۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بلا عذر ۱۵ سال کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت تیس یا تینتیس یا چھتیس سال کے اندر ہو سکے گی اس کے بعد کسی کو بلا عذر پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت کی اجازت نہ ہوگی یہ فقہاء اسلام کی اجتہاد دی رائے اور حکم ہے اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کا فیصلہ ہے کہ فی رد المحتار (۲) و تنقیح الحامدیہ (۳)،

اگر کسی معقول عذر اور شرعی وجہ کی بناء پر پندرہ سال کے اندر یا ۳۶ سال کے اندر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا تو ایسی صورت میں بلا تعین مدت، مدت بائے دراز تک مقدمہ کی سماعت ہوگی اور عدالت کے ججوں کے ذمہ شرعاً ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کی سماعت کریں صرف اس وجہ سے مقدمہ کو خارج کر دینا کہ ۱۵ سال یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ کا قبضہ عرصہ سے ہوا ہے قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے بالکل غلط ہے۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب إذا ترک الدعوی ثلاثاً وثلاثین سنة لا تسمع - ۴۲۲/۵۔

تنقیح الفتاوی الحامدیہ - العقود الدریۃ - ۶/۲ - ط: المیمنة بمصر۔

(۲) رد المحتار - کتاب القضاء - مطلب فی عدم سماع الدعوی بعد خمس عشرة سنة - ۴۱۹/۵۔

(۳) تنقیح الفتاوی الحامدیہ - العقود الدریۃ - ۴/۲۔



## ان اعذار اور وجوہ کا بیان

جن کی بناء پر مدت ہائے دراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے، مقدمہ کا خارج کرنا ظلم و ضیاع حق ہوتا ہے۔

### ۱: مدعی کا غائب اور غیر حاضر رہنا۔

مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعویٰ کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہو جانے کے بعد عدالت سے اپنے دعویٰ کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے، عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے عذر کو قبول کرے اس کے دعویٰ کو سماعت کے لئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

### ۲: مدعی علیہ کا غیر حاضر رہنا۔

مدعی علیہ اگر دور دراز کے سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا زو پوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو، مذکورہ دونوں دفعات کی دلیل یہ ہے:

فی رد المحتار: فتسمع من الغائب ولو بعد خمسين سنة ويؤيده قوله

في الخيرية: من المقرر ان الترك لايتأتى من الغائب له او عليه لعدم

تأتى الجواب منه بالغيبة. (۱)

فتاویٰ تنقیح الحامد یہ میں اس کی ایک نظیر پیش کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے مسافت بعیدہ میں مقیم ہیں یا کسی دوسرے ملک میں ہوں باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا

(۱) رد المحتار علی الدر المحتار - کتاب القضاء - مطلب هل یقی النہی الخ - ۵/۳۲۱.

پوری وراثت پر قبضہ ہو گیا چالیس سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجودہ قبضہ کرنے والے کو حصہ دینے سے اسی وجہ سے انکار کر دیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے قبضہ میں رہی لہذا بر بناء قبضہ دیرینہ پوری جائیداد کے مستحق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو ایسے حالات میں پندرہ سال کے بعد دوسرے لڑکوں کا حق وراثت کا دعویٰ سنا جائے گا یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا ہاں مدت دراز کے بعد جب دوسرے لڑکے حاضر ہوئے تو ان کے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ ان کا نائب رہنا یہ حذر شرعی ہے۔ (۱)

### ۳: مدعی کا نابالغ ہونا:

مدعی اگر نابالغ ہو اور صفہ سنی کی وجہ سے اپنے حق کو نہ صبا یا قاضین سے وصول نہ کر سکا ہو تو نابالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے عدالت کے ذمہ اس کے مقدمہ کی سماعت ضروری اور لازم ہے۔

### ۴: مدعی یا مدعی علیہ میں سے کسی کا مجنون اور فاقر العقل ہونا:

مدعی یا مدعی علیہ کے مجنون اور فاقر العقل ہونے کی بناء پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہو سکا جبکہ ان کا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی کے ظاہر ہو جانے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جاسکتا ہے، عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا مدت بائے دراز کے بعد بھی ضروری اور لازم ہے، انکار صریح زیادتی اور ظلم ہے۔ دفعات مذکورہ کی دلیل یہ ہے۔

وفی رد المحتار عن فتاویٰ العتابی قال المتأخرون من اهل الفتوی:

لا تسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة الا ان تكون المدعی غائباً

او صبیاً او مجنوناً و لیس لهما ولی او المدعی علیہ امیراً جائراً۔ (۲)

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة - العقود الدریة - قوله (سنی) فیما ادا مات رجل عن ابن الخ ۲/۷

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۵/۴۴۲

### ۵: مدعی علیہ کا جابر و ظالم ہونا:

مدعی علیہ اگر جابر و ظالم ہو، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے مدت ہائے دراز تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کرے گا۔ یہ تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعویٰ عدالت میں پیش کر کے شرعی اصول کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے۔ عدالت کو اس کے دعوے کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم و ضروری ہے، کما مر انفاً۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ کے جابر و ظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

(الف) مدعی علیہ حاکم وقت ہو، جابر و ظالم ہو، حقوق الناس کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو، دعویٰ حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو۔

(ب) مدعی علیہ حاکم وقت و نہیں لیکن حکومت کا باختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو، ظالم و جابر بھی ہو، مدعی اگر اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے گا تو اسے ظلم کا خوف ہو جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعویٰ عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہوا ہو۔

(ج) کسی غیر اسلامی قانون کی بناء پر مدعی کو مدعی علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو یا مدعی دعویٰ تو پیش کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (جو کہ غیر اسلامی ہے) کی رو سے مدعی کے دعوے کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

(د) مدعی علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم و جابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم و جابر کو سزا دینے کے بجائے اس کی پشت پناہی کی جارہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعویٰ و دلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ تنقیح فتاویٰ حامدیہ۔ (۱) رد المحتار علی الدر المختار۔ (۲)

(۱) تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ - العقود الدریۃ - ۱۲/۲

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۴۲۲/۵

## ۶: مدعی علیہ کا اقرار:

مدعی علیہ نے اگر پندرہ سال تک شکی مقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی گواہ نہ ہونے کی بناء پر دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا، پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شکی مقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے، مدعی علیہ صرف بر بناء قبضہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس اقرار کی بناء پر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر کے حق وصول کر سکتا ہے عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدت ہائے دراز گزرنے کے بعد باوجود بر بناء اقرار مدعی علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق، "المقر ما حوذ باقراره" کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفي رد المحتار فلو اعترف المدعى عليه تسمع بعد المدة

المذكورة كما علم مما قد مر من فتوى المولى ابى السعود آفدى

اذ لاتزوير مع الاقرار (۱)

وفي تنقيح الفتاوى الحامدية نعم اذا كان المدعى عليه مقرا تسمع

الدعوى عليه ولو طال المدة اكثر من خمس عشر سنة كما افتى

بذلك العلامة ابوالسعود العمادى. (۲)

۷: مدعی کے عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہو سکا:  
مدعی نے اپنے حق کا دعویٰ تو پندرہ سال گزرنے سے پہلے کیا لیکن عدالتی کارروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہو سکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی مدعی عدالت سے رجوع کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۴۲۱/۵.

(۲) تنقيح الفتاوى الحامدية - العقود الدرية - ۷/۲.

فی تنقیح الحامدية: بل صریح فتویٰ شیخ الاسلام آفندی انہ ادعی  
عند القاضی مرارا ولم یفصل القاضی الدعوی ومضت المدة  
المذكورة تسمع دعواه بذلك. (۱)

وفی رد المحتار فلو ادعی فی اثناءها لا یمنع بل یسمع دعواه (۲)

۸: حقوق مالینہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعی علیہ حکم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند  
ہو جائیں:

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت کے فیصلہ پر  
رضامند ہو جائیں تو پندرہ سال بعد اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت ایسے مقدمات کی  
سماعت کر سکتی ہے اور مدعی کے دعویٰ اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

وفی رد المحتار، ان النہی حیث کان للقاضی لایافی سماعها من  
الحکم بل قال المصنف فی معین المفتی ان القاضی لایسمعها من  
حیث کونہ قاضیا فلو حکمہ الخصمان فی تلک القضية التی مضی  
علیہا المدة المذكورة فله ان یسمعها. (۳)

۹: اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ:

یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبہ نہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر عرصہ پندرہ سال  
یا اس سے بھی زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہ کیا ہو تو مدت ہائے دراز  
کے بعد بھی اوقاف کے مقدمات عدالت میں پیش کر کے اوقاف کی جائیداد واپس لی جاسکتی ہے۔ دعویٰ  
غائب اور دعویٰ صغیر کی طرح اوقاف کے دعویٰ کو بھی کسی زمانہ میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا۔

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدية - العقود الدرية - ۷/۲

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۵/۴۲۱.

(۳) المرجع السابق - ۵/۴۲۰.

فی تنقیح الحامدية ورد المحتار ذکر فی الخيرية حيث ذکر ان

المستثنى 'ثلاثة مال الیتیم والوقف والغائب'. (۱)

۱۰: اعسار مدعی علیہ:

یعنی مدعی کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بناء پر اپنا دعویٰ حقوق مالیہ نہیں کر سکا ہو، عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعی علیہ صاحب حیثیت ہو گیا ہو تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدعی کے دعویٰ کو سننے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر فرمائے،

كما فی رد المحتار، وما لو كان ثابت الاعسار فی هذه المدة ثم ایسر

بعدھا فتسمع كما ذکر فی الحامدية. (۲)

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر نہیں پیش کر سکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے شرعی رو سے عدالت کے تجویز اور قاضیوں کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے، انکار زیادتی اور ظلم ہے۔

البتہ کسی معقول عذر کے بغیر اگر مدعی اپنے حق کے لئے عدالت سے رجوع نہیں کرتا تو تیس یا تینتیس سال کے بعد ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کی جائے گی اتنے طویل عرصہ تک دعویٰ کو ترک کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ اس شئی مدعی بہ میں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے۔

لما فی رد المحتار عن المبسوط، اذا ترک الدعوی ثلاثا وثلاثین سنة

ولم یکن مانع من الدعوی ثم ادعی لا تسمع دعواه لان ترک

الدعوی مع التمكن يدل علی عدم الحق ظاهرا. (۳)

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدية - باب التحکیم - ۵/۲.

رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۴۲۰/۵.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۴۲۱/۵.

(۳) المرجع السابق - ۴۲۲/۵.

تنبیہ:

واضح رہے کہ اوپر جو لکھا گیا کہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اور تیس سال کے اندر اندر خصوصی عدالتوں میں حقوق کے مقدمات کی سماعت ہوگی اور عدالت کو ایسے مقدمات کی سماعت سے انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہ ہوگی یہ بھی غلطی ہے۔ طلاق نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی ثبوت نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعویٰ سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کر رہا ہے۔

کیونکہ مدعی کی جانب سے اس دعویٰ سے اعراض کرنے والے کوئی ثبوت پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کے دعویٰ کو مسترد کر دیا جائیگا۔  
مدعیہ شامی نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ مثلاً مدعی عیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کو فروخت کر دی یا اس کا ہبہ کر دیا، مدعی عیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ہبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں عدلیت کا دعویٰ کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حق دار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ ناقابل اعتبار ہوگا کیونکہ جس وقت مدعی عیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا، باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعویٰ عدلیت نہیں کیا بلکہ بلا عذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعویٰ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں اس نے بعد میں جو دعویٰ کیا ہے بالکل جھوٹ و فریب ہے اس لئے قابل سماعت نہیں ہے۔

وفي رد المحتار انه لو باع عقارا او غيره وامراته او احد اقاربه حاضر

يعلم به ثم ادعى ابنه مثلا انه ملكه لا تسمع دعواه وحل سكوته

كالا فصاح قطعاً للتزوير والحيل (۱)

۲۔ مدعی اگر مدعی عیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعی عیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا

دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا، خریدار نے بھی اس میں ماکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بائع (مدعی عیہ) کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شے کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے، جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا دعویٰ ملکیت کر سکتا تھا نہیں کیا، تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اگرچہ یہ دعویٰ پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو۔ (۱)

۳: قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رکھنے کے بعد کسی کو فروخت کر دیا، مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق مکان کو تڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی، ان حالات میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں سے فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس کو بائع کا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد ماکانہ تصرف کرنے کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا، مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شے میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے۔

۴: تا قبض دعویٰ یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے اوپر اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ہبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ مساجد کے نام وقف ہے یا فلاں مدرسہ و مسجد کے نام وقف ہے تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی، دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعی عیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب باغ عقار واحد اقرارہ حاصر ۵/۲۲۲



اوقاف مسجد کے دعویٰ میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ محض دعویٰ کی بناء پر بیع فسخ ہو کر بائع کو خریدار کی رقم اور نقصان کا ضمان ادا کرنا پڑے گا۔

الغرض موانع دعویٰ میں سے اگر کوئی نہ پایا گیا ہو تو پندرہ سال کے اندر اندر مدعی اپنے دعویٰ کو کسی بھی عدالت میں پیش کر کے حق کا دعویٰ کر سکتا ہے اور پندرہ سال کے بعد عام عدالتوں میں اگر ایسے مقدمات کی اجازت نہیں ہے تو خصوصی عدالت میں تیس سال تک اپنے دعویٰ اور دلیل کو پیش کر کے حق وصول کرنے کا مجاز ہے، اور اگر کسی معقول عذر اور شرعی بنیاد پر اس اثنا میں دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا تو تیس سال کے بعد بھی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے اور اس کی سماعت عدالت کے جج اور قاضی کے ذمہ ضروری ہے ایسے مقدمات کو مسترد کر دینا قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی مخالفت ہے۔

یہ چند اصول اور مسائل لکھ دینے تاکہ اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کو بھی اس پر منطبق کر سکیں۔

واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چانگامی

بینات، ربیع الاول۔ ۱۴۰۰ھ

## حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسٹر بھنوصا حب کے زمانہ میں زرعی زمین کے قوانین کے تحت زمینداروں سے حکومت نے زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کی ہے اور زمینداروں سے زمین ان کی رضامندی کے بغیر جبراً لی گئی ہے۔ معاوضہ اگرا دیا گیا ہے تو برائے نام ہے۔ آیا شرعی رو سے حکومت کو مالکان زمین سے ان کی رضامندی کے بغیر جبراً اور بلا معاوضہ یا برائے نام معاوضہ دے کر زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کرنے کا حق ہے؟ کیا حکومت جب چاہے مالکان جائیداد کی جائیداد پر قبضہ کر سکتی ہے؟ شرعی حکم سے آگاہ کیا جائے۔ کیونکہ موجودہ حکومت اسلامی قوانین نافذ کرنے کی خواہش مند ہے اور عدالت عالیہ میں غیر اسلامی قوانین کو چیلنج کرنے کا حق دیا ہے۔

محمد اسلم ایڈوکیٹ - ناظم آباد راپتی

## اجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اسلام نے انفرادی اور شخصی ملکیت کا نہ صرف اعتبار کیا ہے بلکہ شخصی امداد کو تسلیم کر کے اس کی حفاظت بھی کی ہے اور چونکہ انسان مدنی الطبع ہونے کے اعتبار سے ہر فرد دوسرے کی بعض املاک استعمال کرنے کا محتاج ہے تو اسلام نے شخصی امداد کی منتقلی کے لئے قوانین، اصول اور ضوابط دیئے ہیں۔ بیع و تجارت، ہبہ و صدقہ، وصیت، وراثت وغیرہ کے احکام صرف شخصی امداد کی حفاظت اور جائز طریقے سے اس کی منتقلی کے لئے نازل کیے گئے ہیں تاکہ شرعی قانون کے خلاف کوئی فرد دوسرے فرد کی املاک کا ناجائز اور غصبانہ استعمال نہ کرے،

قرآن میں منتقلی جائیداد و املاک کے اصولوں کی پابندی کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور اس کی خدف و رزی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قال الله تعالى ﴿بَايَها الذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بیکم بالباطل الا

ان تكون تجارة عن تراض منكم ﴿ (النساء: ۲۹)

”اے ایمان والو! تم ایک دوسرے کے مال کو ناحق مت کھاؤ مگر یہ کہ

رضا و رغبت کے ساتھ تجارت یعنی خرید و فروخت کر کے کھاؤ۔“

آیت مذکورہ سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ رضا و رغبت معاوضہ دے کر دوسرے کا مال لینا جائز ہے وہاں

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بغیر معاوضہ، مالک جائیداد کی رضا و رغبت کے خلاف کسی کی شخصی املاک کا لینا ناجائز

و حرام ہے۔ اس بارے میں احادیث بکثرت وارد ہیں یہاں پر بطور نمونہ چند احادیث پیش خدمت ہیں۔

۱۔ قال عليه الصلوة والسلام: ”ألا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرأ

ألا بطيب نفسه مه“، رواه البيهقي في شعب الإيمان والدارقطني. (۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آگاہ رہو کسی پر ظلم مت کرو کسی انسان

کا مال اس کی رضا و خوشی کے بغیر حلال نہیں ہے۔“

۲۔ عن يعلى بن مرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول: ”من أخذ أرضاً بغير حقها كلف أن يحمل تراثها إلى

المحشر“ رواه احمد. (۲)

”حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی عیہ اسلام سے

بیان کرتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین پر قبضہ کر یا قیامت کے روز اسے

کہا جائے گا کہ مغمو بہ زمین محشر میں اٹھا کر حاضر کرے۔“

۳۔ عن سالم عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

”من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع

أرضين“، رواه البخاري. (۳)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب العصب والعاربة - الفصل الثانی ۲۵۵/۱ - قدیمی

(۲) مسند احمد - رقم الحدیث: ۱۷۴۸۸ - ۱۴/۱۵، ۳۱۶، ط: دار الحدیث القاہرہ

(۳) صحیح البخاری - ابواب المطالم والمقاص - باب اثم من ظلم شیئاً من الارض ۲۳۲/۱ - قدیمی

”حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین ناحق اس کی رضامندی کے بغیر غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے دھنسا دیا جائیگا۔“

۴- قال عليه الصلوة والسلام: ”ومن اتهم بغيره فليس منا“

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی چیز غصب کرے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

احادیث مذکورہ اور ان جیسی دوسری احادیث کی رو سے واضح طور پر ثابت ہوا ہے کہ اسلام کے شرعی اصول کی رو سے کسی کا مال یا زمین ناحق لینا اور مالک زمین کی رضا و رغبت کے بغیر بد معاوضہ زمین پر قبضہ کرنا غصب اور ظلم ہے اور آخرت میں اس طرح زمین لینے والے پر سخت سے سخت عذاب ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ ”رد المحتار“ میں ہے:

ليس للإمام أن يخرج شيئا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف (۱)

”سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ کسی فرد سے کوئی چیز کسی واجب الاداء

حق کے بغیر لے یا قبضہ کر لے۔“

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ لوگ اگر خراجی زمین کے آباد کرنے سے عاجز ہو جائیں تو سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ ان سے زمین لے کر کسی اور کو ویسے دے دے۔ البتہ خراج وصول کرنے کے لئے اجارہ پر دے سکتا ہے۔ (۲)

(۳) مصری اراضی قدیمہ کے بارے میں بعض حکمرانوں نے ارادہ کیا تھا کہ مصر چونکہ عنوة، جنگ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب العصب والغریۃ - الفصل الثانی - ۲۵۵/۱

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - باب العشر والحراج والحریۃ - مطلب لیس للامام أن يخرج

شیئاً من ید أحد إلا بحق ثابت معروف - ۱۸۱/۴

(۳) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب السیر - الباب السابع فی العشر والحراج - مطلب فیما لو عحر

المالک عن زراعة الارض - ۲۴۰/۲

کے ذریعہ فتح ہوا ہے اس لئے مصر کی زمین بیت المال کی تحویل میں ہونا چاہئے حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جس کو چاہے اور جتنی زمین چاہے دے دے۔

اس پر اس زمانہ کے سب سے بڑے محقق امام نووی نے اعتراض کیا اور کہا کہ مسلمانوں کی زمین زمانہ قدیم سے ان کی ملکیت چلی آرہی ہے اس پر قبضہ کرنا شرعاً بالکل جائز نہیں ہے اور فتویٰ کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی املاک پر اس طرح قبضہ کرنا صریح جہالت اور انتہائی ذلیل حرکت ہے اور اس کو آج تک کسی عالم نے جائز نہیں کہا لہذا جس کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ اسی کی ملک ہے کسی سربراہ کو یہ جائز نہیں کہ کسی سے اس کی ملکیت لینے کی کوشش کرے نہ اس بات کی اجازت ہے کہ لوگوں کو اپنی اپنی ملکیت کا ثبوت پیش کرنے کو کہا جائے ”اور اس وقت کے تمام علماء مصر نے امام نووی کے اس فتویٰ کی موافقت کی“۔

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ امام نووی حکمران مصر کا اس وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور اس کو سمجھتے رہے یہاں تک کہ ختم مصر نے لوگوں سے زمین سرکاری تحویل میں لینے کا ارادہ ترک کر دیا۔ (۱)  
شامی کی عبارت طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی ترجمہ پر استغناء کیا گیا۔ علامہ شامی نے امام نووی کے فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اراضی مصر جو دراصل بیت المال کی زمین تھیں اور مصر فتح ہونے کے بعد لوگوں کی املاک کو ان کی ملک میں رہنے دیا گیا اس کا اگر یہی فتویٰ ہے کہ ان اراضی کو سرکاری تحویل میں لینا جائز نہیں ہے تو جس ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح نہیں کیا گیا اور لوگوں کی املاک اسلئے بعد نسل وراثت کی رو سے ایک دوسرے کی ملکیت بنتی چلی آرہی ہیں اس پر قبضہ کرنا اور اس کو سرکاری تحویل میں لینا کس طرح جائز ہوگا، کیونکہ اس سے انفرادی ملکیت اور مستند قرینہ کا ابطال اور بلا معاوضہ لوگوں کی املاک پر ناجائز قبضہ لازم آتا ہے۔ (۲)

احادیث اور کتب فتاویٰ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی کی شخصی املاک پر بلا رضامندی مالک قبضہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ مالک زمین نے فروخت کی ہو یا ہبہ کیا ہو یا صدقہ کیا ہو، یا وصیت کی ہو۔

(۱) رد المحتار علی الد المحتار - باب العشر والحراج والجریة - مطلب فیما وقع من الملک

الطاهر الخ - ۱۸۱/۴

(۲) المرجع السابق

الغرض جبر و اکراہ کے ساتھ کسی کی ملکیت پر قبضہ کرنا خواہ کسی مقصد سے ہو، غصب اور ظلم ہے اور غاصب کا ٹھکانہ جہنم ہے اور اس کو دردناک عذاب ہے۔ لہذا سابقہ حکومت نے زمینداروں سے جو ان کی شخصی امداد پر ناجائز قبضہ کر کے دوسروں پر تقسیم کیا ہے از روئے قرآن و سنت و فقہ اسلامی ناجائز و حرام ہے، اسی طرح جو زمین برائے نام معاوضہ دے کر مالکان اراضی کی رضا مندی کے بغیر لی گئی ہیں وہ بھی ناجائز ہے حکومت کو چاہئے تو یہ تھا کہ امداد باہمی کی ترغیب دے کر زمینداروں کو اراضی کر کے پورا معاوضہ، یا مالکان اراضی کم سے کم جتنے معاوضے پر راضی ہوں اس پر زمین لیتی لیکن سابقہ حکومت نے اپنی مطلق العزائی کے جنون میں آکر ان چیزوں کی پرواہ نہ کی۔ امید ہے کہ موجودہ حکومت اور متعقد حضرات اس بارے میں غیر شرعی قوانین کو کالعدم قرار دے کر اس کی جگہ شرعی قوانین کے دفعات رکھ دیں۔ اور اس سلسلے میں عدالتیں سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں۔ وہ اگر کوششیں کریں گی تو غیر شرعی قوانین جلد سے جلد ختم ہو سکتے ہیں، اس طرح اصحاب حقوق کو حقوق مل جاویں گے اور مظلوموں کی دادرسی ہو جائے گی۔ آئندہ ظالم اور غاصب اپنے ظلم اور غصب سے رک جائے گا۔

حدیث میں ہے:

حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم اور مظلوم دونوں کی مدد کرو۔ کہا گیا یا رسول اللہ مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن ظالم کی مدد کس طرح ہوگی؟ فرمایا ظالم کے ہاتھ تھم لو پھر وہ ظلم سے رک جائے گا۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چانگامی عفی عنہ

بینات - رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ

(۱) صحیح البخاری - ابواب المطالم والقصاص - باب اعلیٰ احاک ظالماً أو مظلوماً - ۳۳۱/۱۔

## راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ

۱: میں نماز پڑھنے جا رہا تھا، دوسری طرف سے ایک مولانا آرہے تھے، میری اور ان کی نظریں میں تو میں نے ان کو سلام کیا، دو دن بعد ان سے مسجد میں ملاقات ہوئی، تو کہنے لگے بیٹا جاتے ہوئے کو سلام نہیں کرتے، اس سے روزی میں کمی واقع ہوتی ہے، کیا یہ درست ہے، کن حالتوں میں سلام کرنا چاہئے اور کن میں نہیں؟

۲: اگر کوئی آدمی لگا تار تین جمعہ کی نماز نہ پڑھے، تو وہ مسلمان رہتا ہے یا نہیں؟

(ب) اگر شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی اس پر حلال ہے یا حرام؟

(ج) اس دوران اگر حمل ٹھہر جائے تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی یا ناجائز؟

۳: روح کیا ہے؟

(ب) لوگ کہتے ہیں کہ موسیقی روح کی غذا ہے۔ کیا یہ درست ہے یا غلط؟

۴: غیر اللہ کے نام کا کھانا حرام ہے۔ ربیع الاول کے مہینے میں حضور ارم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی نیاز ہوتی ہے اس کو کھانا پینے یا نہیں؟

۵: اگر آدمی بندی کی طرف جا رہا ہو مثلاً کسی عمارت کی سیڑھیاں چڑھے تو لوگ کہتے ہیں کہ

اللہ اکبر کہنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے یا کچھ اور پڑھنا چاہئے؟

## الجواب باسمہ تعالیٰ

۱: جاتے وقت بھی سلام کرنا مسنون ہے اور جاتے وقت سلام کرنے سے روزی میں کمی نہیں

ہوتی ہے، بلکہ سلام کرنے والے کو ثواب ملتا ہے۔ اسی لئے جاتے وقت بھی سلام کرنا چاہئے۔

ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کو مندرجہ ذیل حالتوں میں سلام کرنا مکروہ ہے۔

۱۔ نماز پڑھنے والا، ۲۔ قرآن شریف کی تلاوت کرنے والا، ۳۔ وعظ یا ذکر کرنے والا، ۴۔ حدیث بیان کرنے والا، ۵۔ خطبہ پڑھنے والا، ۶۔ اور جو شخص ان پانچوں کی طرف کان لگا کے ان کی قرأت، تلاوت، وعظ، ذکر، حدیث اور خطبہ کو سننے والا، ۷۔ مسائل فقہ کا تکرار کرنے والا یا اس کو یاد کرنے والا یا اس کو سمجھنے والا، ۸۔ جوقضی (جج) فیصلہ اور حکم دینے کے لئے بیٹھا ہو، اس کو سلام نہ کرے، ۹۔ علم شرعی میں بحث اور تحقیق کرنے والا، ۱۰۔ اذان دینے والا، ۱۱۔ تکبیر کہنے والا، ۱۲۔ اور علم شرعی سکھانے والا، ۱۳۔ اجنبی عورتیں جن سے بات کرنا ممنوع ہے، ۱۴۔ شطرنج کھینے والا، اسی طرح جو لوگ دیگر کھیوں میں مشغول ہوں، اسی طرح جواری، شرابی، نیبت کرنے والا، بوتر اڑانے والا، (بارجیت کی بنیاد پر) گانے والا، اور اس آدمی کو جو بیوی سے بوس و کنار میں مصروف ہو، ۱۵۔ کافر کو، ۱۶۔ جس کا ستر کھلا ہوا ہو، ۱۷۔ جو شخص قضائے حاجت کر رہا ہو، ۱۸۔ کھانے والے کو (بشرط یہ کہ کھانے کی حاجت نہ ہو) ۱۹۔ جب استاد پڑھانے میں مشغول ہو، ۲۰۔ ٹھٹھا کرنے والا، لغو و اور جھوٹ بولنے والا اور جو بازار میں عورتوں کو قصد اذیکھتا ہے اور جس کی عادت لوگوں کو گالی دینا یا ڈرانا ہو، اور جو شخص نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا ہو یا تسبیح میں مشغول ہو، اور جو شخص احرام کی حالت میں لبیک لبیک کہہ رہا ہو۔ (۱)

یہ تمام وہ لوگ ہیں جن کو ان حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے، ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے یا دوسری حالتوں میں سلام کرنا یا تو سنت ہے یا مستحب، لہذا جس آدمی نے جاتے وقت سلام کرنے سے منع کیا ہے اس کی بات صحیح نہیں ہے۔

۲: واضح رہے کہ اسلام میں بچے وقت نمازوں کے ساتھ جمعہ کی نماز کی بھی بڑی اہمیت ہے، یہاں تک کہ جو لوگ بلا عذر جمعہ کی نماز چھوڑ دیتے ہیں، ان کو منافق لکھا جاتا ہے اور منافقوں کے لئے احادیث میں سخت وعیدیں ہیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال: من ترك الجمعة من غير ضرورة كتب منافقاً في كتاب لا

( ) الدر المختار مع رد المحتار - كتاب الصلوة - باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها - مطلب المواضع التي يكره فيها السلام . ۱/ ۶۱۶ - ۶۱۸ - ط: ایچ ایم سعید



یصحی ولا یبدل وفي بعض الروایات ثلاثاً (۱)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بغیر کسی ضرورت کے جمعہ کی نماز چھوڑ دیتا ہے، اس کو ایک ایسی کتاب میں منفق لکھا جاتا ہے جو نہ مٹائی جاتی ہے اور نہ تبدیل کی جاتی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ جو آدمی اگلا تارقیں جمعہ چھوڑ دے۔ (اس کے حق میں یہ امید ہے)

ایسے لوگوں کو جمعہ کے دن کی ظہر کی نماز قضاء کر کے اللہ تعالیٰ سے استغفار اور سچے دل سے توبہ کرنا چاہئے، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیں گے اور اسے معاف کر دیں گے۔

البتہ جمعہ کی نماز چھوڑنے والا آدمی مسلمان رہتا ہے، بیوی بھی حلال رہے گی، اس حالت میں (ترک جمعہ کے دنوں میں) اگر حمل ٹھہریا تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی۔ لیکن جمعہ کی نماز بغیر عذر کے چھوڑنے کی بنا پر سخت گناہگار ہوگا۔

۳۔ روح ایک اللہ کا حکم اور امر ہے، جس کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں ہے۔

يسئلونك عن الروح ط قل الروح من امر ربي . (سورہ البقرہ ۸۵)

ب: موسیقی کو روح کی غذا کہنا غلط ہے، بلکہ اس سے نفاق اور ذکر اللہ سے غفلت پیدا ہوتی ہے۔ (۲) روح کی غذا خداوندی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔

الا بذكر الله تطمئن القلوب (الرعد ۲۸)

يا دحق آمد غذائے روح را مرہم آمد این دل مجروح را

۴:..... غیر اللہ کے نام کا کھانا اسی طرح غیر اللہ کی نیاز کا کھانا حرام ہے۔ اسی لئے ایسے کھانے کا

کھانا بھی حرام ہے۔ (۳)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - باب وحوہا ای الجمعة - ۱/۱۲۱ - ط: قدیمی کراچی

(۲) العناء ينبت الشاق في القلب الخ - شعب الايمان - باب في حفظ اللسان فصل في حفظ

اللسان عن العناء - رقم الحديث ۵۱۰۰۰ - ۲/۲۷۹ - ط: مكتبة دار الباز مكة المكرمة

(۳) الدر المختار مع رد المحتار - كتاب الصوم - مطلب في النذر الذي يقع للأموال الخ

۵۔ یہ عسالت میں ضروری نہیں ہے، البتہ کوئی کہنا چاہے تو اسے منع بھی نہیں کیا جائے گا، بدو ثواب بھی ملے گا۔ البتہ صنف، مروء پر ”اللہ اکبر“ کہنا منقول ہے (۱)۔  
فقط واللہ اعلم

کتبہ مفتی محمد انعام الحق

بینات - شوال ۱۴۲۳ھ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب المناسک - باب قصة حجة الوداع - الفصل الاول - ۱/۲۲۳.

## مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں سے

مصافحہ ایک ہاتھ سے ہوتا ہے یا دونوں ہاتھوں سے سنت ہے؟ حدیث سے ثبوت فراہم فرمائیں۔

### اجواب بسمہ تعالیٰ

صحیح بخاری میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التشہد وکفی بین کفیه

امام بخاری نے یہ حدیث ”باب المصافحة“ کے تحت ذکر فرمائی ہے اور اس کے متصل ”باب الاخذ بالیدین“ کا عنوان قائم کر کے اس حدیث کو مکرر ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت نبوی ہے، علاوہ ازیں مصافحہ کی روح جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے تحریر فرمایا ہے۔

اپنے مسلمان بھائی سے بشارت سے پیش آنا اور باہمی الفت و محبت کا اظہار ہے۔ (۱)

اور فطرت سلیمہ سے رجوع کیا جائے تو صاف محسوس ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں اپنے مسلمان بھائی کے سامنے تواضع و انکسار، الفت و محبت اور بشارت کی جو کیفیت پائی جاتی ہے وہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں نہیں پائی جاتی۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفی عنہ

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) صحیح البخاری - کتاب الاستیدان - باب المصافحة و باب الاخذ بالیدین - ۲/۹۲۶

(۲) حجة الله البالغة - قوله وذلك لان ... الخ - ۲/۱۹۸ - ط: رشیدیہ دہلی

## عید ملنا

سوال: عیدین کے موقع پر خصوصاً بغل گیر ہو کر عید ملنا کیسا ہے؟

سائل: فیاض احمد - روالپنڈی

## الجواب بسمہ تعالیٰ

عیدین میں مصافحہ و معانقہ سنت سے ثابت نہیں، یہ محض رواج ہے۔

## شکریہ ادا کرنے کا طریقہ

سوال: انسان کا شکریہ ادا کرنے کا کیا طریقہ ہے، الفاظ ”مہربانی، شکریہ“ وغیرہ کہنا جائز ہے؟

## الجواب بسمہ تعالیٰ

کسی شخص کے احسان کا شکریہ ادا کرنے کیسے شریعت نے ”جزاک اللہ“ کہنے کی تلقین کی ہے،

حدیث میں ہے:

من صنع إليه معروفًا فقال لفاعله: ”جزاک اللہ“، فقد أبلغ في الشاء ..

”جس پر کسی شخص نے احسان کیا ہو وہ احسان کنندہ کو ”جزاک اللہ“ کہہ دے تو اس

نے تعریف کو حد کمال تک پہنچا دیا۔“

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

## مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم

کرامی قدر جناب مفتی صاحب اسلام مسنون!

یہ بات اب ذہنی چھپی نہیں کہ مغربی ممالک (یورپ، برطانیہ) نیز امریکہ میں عرصہ سے از روئے قانون ایسے افعال شنیع کو جائز قرار دیا گیا ہے بلکہ ان میں توسیع ہو رہی ہے جن کا ارتکاب اسلامی شریعت کے اعتبار سے قابل تعزیر ہے بلکہ ان افعال کی پاداش میں انگی قوموں پر عذاب نازل ہو چکا ہے لہذا ایسی صورت میں مندرجہ ذیل نوعیت کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے؟

الف: جو اس ملک کے مستقل باشندہ ہوں۔ واضح کیا جاتا ہے کہ جمہوری ممالک میں ایک مستقل باشندہ جملہ امور حکومت میں دوثر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر شریک ذمہ دار سمجھا جاتا ہے لہذا جب متذکرہ بالا نوعیت کی قانون سازی ہو تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

ب: جو مسلمان یہ سب جانتے ہوئے کہ ان ممالک میں یہ سب ہو رہا ہے، اور سماجی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ درندگی کی زد میں ہے ان ممالک میں شہریت کے لئے بے قرار ہوں اور

ج: جو مسلمان ان ممالک میں بغرض علاج / تعلیم (عصری علوم) تلاش معاش اور تبلیغ دین کے لئے جانے کے خواہش مند ہوں۔ از روئے شریعت اسلامی رہنمائی فرما کر ممنون فرمادیں۔

المستفتی

سید تنظیم حسین - ناظم آباد کراچی

## اجواب بسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسلمان کسی بھی ملک کا باشندہ ہو از روئے شرع جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت اس پر لازم ہے اور جو امور ناجائز ہوں ان میں اطاعت لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ حتیٰ الوسع ان غیر شرعی امور کی اصلاح لازم ہے جس کا دائرہ تکلیف ہر انسان کی حیثیت تک محدود ہے ہر انسان اپنی حیثیت

وقدرت کے مطابق اصلاح کے فریضہ کو سرانجام دے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی منقول ہے کہ مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ہر پسندیدہ و ناپسندیدہ عمل میں حکومت وقت کی اطاعت کرے جب تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے اگر معصیت کا حکم دے تو طاعت لازم نہیں۔<sup>(۱)</sup>

اگر حکومت خود معصیت و نافرمانی میں مبتلا ہو تو ایسے حالات میں مسلمان کا وظیفہ یہ ہے۔

۱: ... قوت کا استعمال اگر قدرت رکھتا ہو، ورنہ۔

۲: زبانی تنقید و نعت چینی

۳: دل سے برا جاننا (اور یہ عزم رکھنا کہ جب بھی مجھے قوت و طاقت ملے گی میں اس منکر کی

اصلاح میں صرف کروں گا)۔ (۲)

ایک دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ عن قریب آپ کے حکمران ایسے ہوں گے جن کے بعض کاموں کو تم سراہو گے اور بعض پر نکیر کرو گے، جس نے ان کے (قبیح) افعال پر نکیر کر دی، وہ بری ہے (مداہنت و نفاق سے) اور جس نے (دل سے) ناپسندیدگی کا اظہار کیا تو وہ ان کے ساتھ (گناہ اور وبال میں مشارکت سے) سلامت رہا۔ (۳)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جو شخص منکر و افعال قبیحہ کی اصلاح سے عاجز ہو کر خاموشی اختیار کر لے وہ گنہگار نہیں ہوگا بشرط یہ کہ وہ دلی طور پر ان سے متفق نہ ہو۔ (۴)

حاصل یہ کہ جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت لازم ہے اگر حکومت کھلے عام شریعت کی مخالفت کر رہی

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الامارۃ والقضاء - الفصل الاول - ۳۱۹/۲ - ط قدیمی کراچی

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - باب الامر بالمعروف - الفصل الاول - ۳۳۶/۲ - ط قدیمی کراچی

(۳) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الامارۃ والقضاء - الفصل الاول - ۳۱۹/۲ - ط قدیمی کراچی

(۴) قوله فيه ان من عجز عن ارادة المکر وسکت لایأثم إذا لم یصرح به (مرفقات المفاتیح شرح

مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الامارۃ والقضاء - الفصل الاول - ۲۰۵/۷ - ط مکتبہ امدادیہ ملتان

ہے تو مسلمان منکر کے خلاف مقدمہ رجحہ و شش کریں اگر قول و فعل سے مخالفت نہیں کر سکتے تو دل سے مخالفت کا اظہار کریں تو بھی ان کے غیر شرعی افعال میں شرکت سے بری ہو جائیں گے۔

بنابریں جمہوری طرز حکومت کے دو مغربی ممالک جن میں ملک کا مستقل باشندہ، ووٹر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر جملہ اوامر حکومت میں شریک اور ذمہ دار سمجھا جاتا ہے، اگر یہ مستقل باشندہ متذکرہ ”وظیفہ“ کے مطابق عمل کر لیتا ہے تو از روئے شرع وہ ان کے گناہ اور وبال گناہ میں شریک نہیں کہلائے گا جیسا کہ ”مرقۃ“ میں ہے

فمن انكر اى من قدر ان ينكر بلسانه عليهم قناح افعالهم

وسماجة احوالهم وانكر. فقد برى اى من المداهمة والفاق ومن كره

اى ومن لم يقدر على ذلك ولكن انكر بقله وكره ذلك فقد سلم اى

من مشاركتهم فى الوزر والوبال..... (۱)

جہاں تک ووٹ دینے کا مسئلہ ہے اگر کسی ”پارٹی منشور“ کے تحت ووٹ دیا جائے تو اس صورت میں نمائندہ کا ہر فعل و اقدام میں ووٹر کی طرف سے ترجمان ہونا ظاہر ہے کیونکہ ووٹر نے پارٹی رجحانیت کے منشور اور اغراض و ابداف کو جانتے ہوئے اسے ووٹ دیا ہے نمائندہ ہر قول و فعل میں ووٹر کا ترجمان متصور ہوگا۔

لیکن اگر ووٹر محض باشندہ ہونے کی حیثیت سے ووٹ دے، اس کے پیش نظر سمجھ بھی نہیں، نہ یہ کہ ووٹ اس لئے دے رہا ہے، کہ اس کی حمایت سے نمائندہ قانون سازی میں حصہ دار ہے اور نہ یہ کہ ان امور کو قانونی حیثیت دی جائے گی، بد محض ایک شہری ہونے کی بنا پر ذاتی طور پر کسی امیدوار کو ملکی منافع کے حق میں بہتر خیال کرتے ہوئے ووٹ دے رہا ہے، اگر اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ ہمارے ووٹ سے منتخب ہونے والے نمائندگان ایسی قانون سازی میں شریک ہوں گے جو ہماری شریعت کی رو سے ناجائز اور موجب عذاب ہے ایسی صورت میں ووٹ نہ دینا قانوناً جرم تصور کیا جاتا ہو تو ووٹ دے دیں ورنہ ووٹ نہ دینا ہی بہتر ہے۔

(۱) مرقات المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الامارۃ والقضاء - الفصل الاول - ۲۰۴ -

اگر پہلے سے معلوم نہ ہو کہ منتخب نمائندہ ہمارے ووٹ (نمائندگی) کو غیر محل اور غیر شرعی امور کے لئے استعمال کرے گا تو اس صورت میں مسلمان باشندہ کسی غیر مسلم امیدوار کو ووٹ دے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ نمائندہ غیر شرعی امور میں شریک نہیں سمجھا جائے گا، گو اس سے انکار نہیں کہ نمائندہ ووٹر کے ووٹ کے سبب ہی تو منتخب قرار پایا ہے۔ اور یہ ووٹ نہ دیتا تو نمائندہ منتخب ہی نہ ہوتا، لیکن یہ ایسا سبب نہیں ہے جس کا اکتساب بعینہ معصیت کا ارتکاب قرار دیا جاتا ہو بلکہ یہ ایسا سبب ہے جو معصیت کے لئے محرک و باعث نہیں ہے ووٹر تو صرف شہری ہونے کی حیثیت سے امیدوار کو ایوان میں پہنچنے کا اہل بناتا ہے آگے جن امور کا صدور اس نمائندہ سے ہوگا، وہ فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوگا اس میں ووٹر حصہ دار یا شریک نہیں سمجھا جائے گا، مثال کے طور پر انگور کا شیرہ فروخت کیا ایسے شخص کو جو اس سے شراب بناتا ہو، یہ جائز ہے اس بنیاد پر کہ انگور کا شیرہ خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کو شراب ہی بنائے، اسی طرح کسی کافر کو لوہا فروخت کرنا، کیونکہ عین ممکن ہے کہ وہ کافر اس لوہے کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے (بصورت اسلحہ) لیکن ضروری نہیں کہ انہی مقاصد کے لئے استعمال کرے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے صحیح مقاصد جن میں اسلام و اہل اسلام کے لئے کسی قسم کا نقصان نہ ہو استعمال کرے، اس قسم کے معاملات کو فقہاء کرام نے جائز کہا ہے بعض نے مکروہ لکھا ہے ناجائز و حرام کسی نہیں کہا۔ (مخلص از جواہر الفقہ) (۱)

بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ مسلمان ”ووٹر“ کا ”ووٹ“ نتیجتاً صحیح مقاصد کے لئے بھی استعمال ہو سکتا ہے جو خلاف شرع نہ ہوں اور غلط مقاصد کے لئے بھی استعمال ہو سکتا ہے، اگر مقاصد کی محتمل خلطی کی موجودگی میں ووٹ دیتا ہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو حکم نمائندہ کا ہے، بحیثیت سبب کے ووٹر کا بھی وہی حکم ہے، وہ بھی تمام گنہوں میں برابر کا شریک قرار دیا جائے گا، ایسا نہیں بلکہ نمائندہ کے تمام افعال کو ووٹر کے بجائے خود نمائندہ (فاعل مختار) کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

غرض یہ کہ بیوروپی ممالک کا مسلم باشندہ اگر شہری ہونے کی بناء پر ووٹ دیتا چاہے یا قانونی مجبوری کے تحت دے دے تو اس کی گنجائش ہے، اپنے قول و فعل یا دل سے ان کے افعال شیعہ پر ناراضگی کا اظہار و اعتقاد رکھے تو ان کے افعال شیعہ میں شریک شمار نہیں ہوگا۔

(۱) جواہر الفقہ مولانا مفتی محمد شفیع - موضوع ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ - ۲/۲۶۱ - ط مکتبہ دارالعلوم کراچی



۲-۳ مغربی ممالک (یورپ و برطانیہ) نیز امریکہ جہاں از روئے قانون ایسے افعال شنیعہ کو جائز قرار دیا گیا ہو جن کا ارتکاب شرمناک جرم اور موجب تعزیر ہے، اور ان ممالک میں سماجی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ ورنہ کی زد میں ہے، ایسے ممالک کی شہریت اختیار کرنے کا مدد ار زمانہ و حالات اور شہریت اختیار کرنے والے کی اغراض و مقاصد پر ہے ان کے اختلاف سے حکم مختلف ہو جاتا ہے۔ مثلاً:-

۱۔ اپنے ملک کے اہل حالات اور ظلم و ستم میں جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے اور ان مشکلات کی بنا پر غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرتا ہے اور وہاں پر بذات خود اپنے دین پر کار بند رہ سکتا ہے اور وہاں کے منکرات و فواحش سے خود کو محفوظ رکھ سکتا ہے تو اس کے لئے وہاں رہائش اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

صحیح بہرام بنیہم الرضوان نے اپنے وطن میں مذہب کی بنیاد پر انتقامی کارروائیوں اور حالات سے تنگ آ کر جان کے تحفظ کے لئے اپنے حق میں نرم گوشہ رکھنے والے غیر مسلم ملک (جسٹ) میں پناہ لی۔

۲۔ اسلامی ممالک میں تلاش بسیار کے باوجود معاشی مسائل کا حل نہ ہوئے اور غیر مسلم ملک میں جائز ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے وہاں جائے تو یہ بھی جائز ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

”هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا

وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ“ (الملک: ۱۵)

”وہی ہے جس نے کیا تمہارے آگے زمین کو پست، اب پھر اس کے کندھوں پر، اور کھاؤ“

پھر روزی دئی اس کی اور اسی کی طرف جی اٹھنا ہے۔“ (شاہ عبدالقادر) (۱)

۳۔ کفار کو تبلیغ دین اور اہل اسلام کی اصلاح کے لئے جانا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ محمود و مستحسن بھی ہے متعدد صحیح بہرام بنیہم الرضوان نے اسی غرض سے غیر مسلم ملک کی سکونت اختیار کی اور وہیں انتقال ہوا۔

۴۔ غیر مسلم ملک بالخصوص جو متذکرہ بالا بے حیائی کے طوفان میں گھرا ہوا ہو، کسی نیک یا دینی مقصد کے لئے نہیں بلکہ معیار زندگی بند کرنے اور خوش حالی و عیش و عشرت کی زندگی گزارنے کی غرض سے جاتا ہے، یہ ترک وطن کراہت سے خالی نہیں بلکہ خود کو منکرات و فواحش کے طوفان میں دھکیلنے کے مترادف

ہے، یہاں تک کہ مسلمان کافروں کے ساتھ گھل مل جاتا ہے اسی بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے درمیان اقامت (نیشنلسٹی) اختیار کرنے کو کفار کی مماثلت قرار دیا جیسا کہ ابو داؤد میں ہے:

”باب فی الاقامة بأرض المشرک“

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من جامع المشرک وسکن

معه فإنه مثله“، آخر کتاب الجہاد۔“ (۱)

حدیث مذکور میں اجتماع سے مراد ان کے ملک و شہر میں ایک ساتھ رہنا ہے، اسی بناء پر فقہانے صرف ملازمت کے لئے دارالحرب جانے کو ناجائز لکھا ہے۔ (۲)

(۵) مسلمانوں پر بڑائی کے اظہار کے لئے دارالکفر کو دارالاسلام پر ترجیح دینا گویا کفار کے طرز زندگی میں ان جیسے بننے کے لئے ایسا کرنا ہے جو کہ شرعاً حرام ہے۔ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبه بقوم فهو منهم الحدیث۔“

باقی رہا ملاج کے لئے جانا ظاہر ہے کہ یہ اہم ضرورت ہے اگر اپنے وطن میں ناممکن ہو تو تمام اعذار شرعیہ کے باوجود جانا جائز ہوگا۔

جہاں تک تعلیم و تربیت کا تعلق ہے، یہ بڑا سنگین مسئلہ ہے، ظاہر ہے اس کے لئے رہائش اختیار کرنا ضروری ہے جن صورتوں میں رہائش اختیار کرنا مکروہ یا حرام ہے ان صورتوں میں تعلیم کے لئے جانا اور وہاں

(۱) اس ابی داؤد - کتاب الجہاد - باب فی الاقامة بأرض المشرک - ۳۸۵/۲ - ط میر محمد

کتب خانہ

(۲) بذل المحجود فی حل ابی داؤد - کتاب الجہاد - باب فی الاقامة بأرض المشرک -

۶۷/۵ - ط: قاسمیہ ملتان

(۳) فقہی مقدمات مولانا محمد تقی عثمانی - مغربی ممالک کے چند جدید فقہی مسائل اور ان کا حل - ۲۳۶ - ط مبین اسلام پبشر

(۴) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الباس - الفصل الثانی - ۳۷۵/۲ - ط قدیمی کراچی

رہنا بھی مکروہ یا حرام ہوگا، اور جن صورتوں میں رہائش جائز ہے ان صورتوں میں تعلیمی سفر بھی جائز ہوگا۔  
(فقہی مقدمات، مہم و تخریج، ۲۳۱)

تاہم خصوصی توجہ کا اہتمام ضروری ہے اُردنی، دنیوی اور تعلیمی ضروریات اپنے ملک میں پوری ہو سکتی ہوں تو بلاشبہ اس گندے ماحول سے دور رہا جائے، اللہ تعالیٰ ہمیں دین متین پر عمل کرنے اور اس کی قدر کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ

رفیق احمد بالاکونی

بینات - شوال المکرم ۱۴۱۹ھ

## غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام

غیر مسلم ملک میں غیر قانونی اقامت یا بغیر ٹکٹ سفر کرنا اور ان کی سری ہوئی چیز اٹھانا

۱۔ جاپان میں لوگ ٹرینوں میں بغیر ٹکٹ کے سفر کرتے ہیں۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ یہ کفار کا ملک ہے، یہاں ان کی ہر چیز ہمارے لئے جائز ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟ کمپنیوں میں کام کرتے ہوئے کرایہ ملتا ہے، لوگ جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتا کر مالک سے زیادہ پیسے لیتے ہیں۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ جاپانیوں کو ہمارے مقابلہ میں زیادہ تنخواہ دی جاتی ہے، اور ان کو بونس بھی دیتے ہیں، جبکہ ہم کام بڑا سخت کرتے ہیں، نیز وہ غیر ملکیوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتے۔

۲۔ جاپانی اکثر نشے میں رہتے ہیں۔ ان کی اکثر چیزیں رگ جاتی ہیں، ہم ان کو اٹھ لیتے ہیں۔ کیا یہ

جائز ہے؟

۳۔ یہاں پر ہم بغیر ویزے کے غیر قانونی طور پر رہتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا

کھانا حرام ہے، کیا یہ جائز ہے؟

۴۔ جاپان میں بغیر ویزے کے رہنے والے مختلف طریقے استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک کی

ایجنسی ہے۔ اس کا ایجنٹ عیسائی رشوت لے کر ایک شخص کو جھوٹ موٹ اپنا ملازم وغیرہ بنا لیتا ہے۔ جاپان

والے اب ویزہ دینے پر مجبور ہیں وہ شخص ویزہ لے کر اپنا کاروبار کرتا ہے کیا یہ جائز ہے؟

سائل عبدالقیوم خان - ٹوکیو جاپان۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ (الف) واضح رہے کہ ویزہ لے کر جانے کے بعد بغیر ٹکٹ سفر کرنا شرعاً و قانوناً جرم ہے خواہ

مسلم ممالک میں ہو یا غیر مسلم ممالک میں ہو لہذا بغیر ٹکٹ سفر کرنے کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ یہ غیر

مسلم ملک ہے اور یہاں کی ہر چیز مسلمانوں کے لئے حلال ہے، بالکل غلط نظریہ ہے۔

عن سالم عن ابيه رضى الله عنه قال قال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: "من اخذ من الارض شیئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة الى

سبع ارضين" (۱)

(ب) اسی طرح کمپنی کے اصول کے مطابق ملازمین کو آنے جانے کے لئے جو کرایہ دیا جاتا ہے اس

کو لینے کے بجائے جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتلا کر کمپنی سے زیادہ کرایہ وصول کرنا خیانت اور ناجائز فعل ہے۔

پھر اس کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ جاپانیوں کو غیر ملکی مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ تنخواہ دی

جاتی ہے، یہ بات صحیح نہیں کیونکہ ملازمت شروع کرنے سے قبل ان کو اس بات کے متعلق سوچنا چاہئے تھا کہ

اتنی تنخواہ سے ان کا گزارہ ہوگا یا نہیں؟ اگر یہ تنخواہ ناکافی ہے تو ان کو دوسری جگہ جہاں مناسب سہولتیں میسر

ہیں وہاں ملازمت شروع کرنی تھی۔

۲۔ یہ صورت بھی جائز نہیں بلکہ اس طرح دوسرے کا مال ناحق طور پر لینا ناجائز اور حرام ہے۔

۳۔ غیر قانونی طور پر رہنا قانوناً جرم ہے تاہم اگر جائز کام ہو تو اس کی آمدنی حلال ہے، بعض

لوگوں کا کہنا صحیح نہیں۔

۴۔ رشوت دے کر یا غلط بیانی کر کے باہر ممالک جانے کا ویزا حاصل کرنا جائز نہیں، رشوت دینا

اور غلط بیانی کرنا دونوں گناہ کبیرہ ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ

الجواب صحیح۔

محمد عبداتر

محمد عبدالسلام

بینات - شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ

## والدین کی فرمانبرداری کی حدود

- ۱- کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ فرزند ان کو کونسی قسم کی والدین کی فرمانبرداری کا قرآن مجید میں حکم ہے۔
  - ۲- اور فرمانبرداری کے لئے کتنی حد مقرر ہے؟ ﴿إِذَا يَبْلُغُنْ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ الخ کتنی عمر کو کہا ہے؟
  - ۳- بچوں کا حق والدین پر کس حد تک رہتا ہے؟ اور کتنی عمر کے بعد بچوں کا حق ختم ہو جاتا ہے؟
- مہربانی فرما کر اس مسئلہ کا جواب مفصل قرآن و حدیث کی روشنی میں دیکر مشکور فرمائیں۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

- فرزندوں کو اپنے والدین کی ہر قسم کی فرمانبرداری کا حکم ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی نہ ہوتی ہو، دوسرے یہ کہ اس سے کسی کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔
- ۲- کوئی عمر مقرر نہیں۔ مگر نابالغ مکلف نہیں۔ احکام بلوغ کے بعد متوجہ ہوتے ہیں۔
  - ۳- بڑھاپے کی عمر مراد ہے۔ جو پچاس کے بعد شروع ہوتی ہے۔ اس عمر میں عموماً والدین کمزور ہو جاتے ہیں۔ اور اولاد کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں، ان میں بتقاضائے عمر غصہ بڑھ جاتا ہے۔ بات بات پر خفا ہونے لگتے ہیں۔ اور اولاد انکو ایک بوجھ سمجھنے لگتی ہے، اس لئے اس عمر کو بطور خاص ذکر فرمایا اور اولاد کو حکم دیا کہ اس عمر میں انکو ”اف“ بھی نہ کہو، نہ ان سے سخت کلامی کرو، بلکہ انکے سامنے جھک کر رہو اور ان سے رحمت و شفقت اور محبت کا سلوک کرو۔
  - ۴- اولاد کے حقوق یہ ہیں۔ نیک عورت سے شادی کرے تاکہ اولاد نیک پیدا ہو۔ انکا اچھا نام رکھے۔ انکی اچھی تعلیم و تربیت کرے۔ جوان ہو جائیں تو انکا عقد کر دے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

# کتاب الامارة والقضاء

## کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟

الحمد لله وسلاہ علی عبادہ الذین اصطفی

مقدمہ محترمہ جناب حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مدظلہ اعلیٰ

السلامتیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ناچیز نے آپ کا رسالہ ”عورت کی سربراہی“ پڑھا تھا جس سے اس مضمون سے متعلق خیال بن دور ہو گیا تھا لیکن آج کے جنگ اخبار مورخہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء میں مولانا کوثر نیازی صاحب نے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا ہے جس کو پڑھ کر کچھ کچھ پریشانی لاحق ہے مولانا کوثر نیازی نے جو مثالیں عورتوں کی سربراہی کی رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور شجرۃ الدری کی دی ہیں۔ وہ بے چاری عورتیں بہت نا کام اور مختصر عرصے کے لئے سربراہ رہیں ان کی رقبتیں اور اخلاقی کمزوریاں تاریخ انوں کے لئے بہت اندوہ گیس ہیں شکیسپیئر کا قول ”ان پر صادق آتا ہے FRAILTY THY NAME IS WOMAN“ کمزوری تیرا نام عورت ہے“ تینوں بری طرح قتل ہوئیں، مولانا کوثر نیازی کی زیادہ تر مثالیں اہل کفری مکاؤں کی ہیں جن کی مسلمان معاشرہ پر تطبیق درست نہیں، اہل علم حضرات تو چاہے ان کا تعلق محمد دین سے ہو، چاہے ان کا مطاعہ و مشاہدہ سینکڑوں ممالک کی ہزاروں سال کی تاریخ پر محیط ہو، مولانا کوثر نیازی کی مثالوں کو چند ان گنی چنی دور از کار مستثنیات کا درجہ دیں گے لیکن ہمارے مام مسلمان موصوف کی شرح تفسیر و حدیث سے ضرور شبہات کا شکار ہو سکتے ہیں اس لئے آنجناب کا عوام الناس پر بڑا احسان ہو گا اگر آپ مولانا کوثر نیازی صاحب کے فقہی ارشادات کی صحیح فرمادیں جزاکم اللہ احسن الجزا۔

ڈاکٹر شبیر امین لراچی

### الجواب باسمہ تعالیٰ

اس مضمون کا مختصر جواب روزنامہ جنگ لراچی ۶ نومبر ۱۹۹۳ء میں لکھ چکا ہوں مفصل جواب

حسب ذیل ہے:



اس مسئلہ کے اہم ترین پہلو یہ ناکارہ اپنے رسالہ ”عورت کی سربراہی“ میں لکھ چکا ہے اس کا مصلحہ غور و تدبر کے ساتھ ایک بار پھر سرلیجئے ان شاء اللہ شکوک و شبہات کا بھوت کبھی قریب نہیں پھٹکے گا اور ہمیشہ کے لئے اس آسیب سے نجات مل جائے گی تاہم آنجناب کے خط کے حوالہ سے مولانا کوثر نیازی کے مضمون پر گفتگو کرنے سے پہلے چند امور کا بطور ”اصول موضوعہ“ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے۔

### پہلا اصول:

جوں جوں آنحضرت ﷺ کے زمانے سے بعد ہو رہا ہے اور قرب قیامت کا دور قریب آرہا ہے اسی رفتار سے فتنوں کی بارش تیز سے تیز تر ہو رہی ہے ان فتنوں کے طوفان بالاخیز میں سفینہ نجات بس ایک ہی چیز ہے اور وہ یہ کہ سلف صالحین کی تشریحات کے مطابق کتاب و سنت کا دامن مضبوطی سے تھام لیا جائے اور اس بارے میں ایسی اولوالعزمی اور ایمان کی پختگی کا مظاہرہ کیا جائے کہ فتنوں کی ہزاروں آندھیاں بھی ہمارے ایمان و یقین کو متزلزل نہ کر سکیں اور کتاب و سنت اور سلف صالحین کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹے نہ پائے ”علیکم بدین العجائز“۔

### دوسرا اصول:

تمام فقہاء امت جو کتاب و سنت کے فہم میں حجت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اس پر متفق ہیں کہ کسی خاتون خانہ کو سربراہی و مملکت بنانا حرام ہے کیونکہ شرعاً وہ جس طرح نماز کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی جس کو امامت صغریٰ (چھوٹی امامت) کہا جاتا ہے اسی طرح وہ امامت کبریٰ یعنی ملک کی سربراہی کی صلاحیت بھی نہیں رکھتی اگر کوئی مرد عورت کی اقتداء میں نماز ادا کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی اسی طرح عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا جائے تو شرعاً اس کی حکومت لائق تسلیم نہیں ہوگی اس سلسلہ میں اس ناکارہ نے اپنے رسالہ ”عورت کی سربراہی“ میں اکابر امت کے جو حوالے نقل کئے ہیں ان کو ایک بار پھر مدِ خطہ فرمائیے۔

### تیسرا اصول:

آنحضرت ﷺ کا فرمان واجب الاذعان برحق ہے کہ ”وہ قوم بے فلاح کو نہیں پہنچے گی جس نے زمام حکومت عورت کے سپرد کر دی“ (۱) اس حدیث شریف کو تمام فقہاء امت اور اکابر ملت نے قبول کیا ہے

(۱) صحیح البخاری - کتاب الفتن - باب (بلا ترجمہ) - ۱۰۵۲/۲

امت وقضا کے مسائل میں اس سے استناد کیا ہے اور اسی پر اپنے اجماع و اتفاق کی بنیاد رکھی ہے اور اصول یہ ہے کہ جس حدیث کو تمام فقہاء امت نے قبول کر لیا ہو اور جس پر اجماع امت کی مہر ثبت ہو وہ حجت قاطعہ بن جاتی ہے اور ایسی حدیث کو حدیث متواتر کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے امام ابو بکر جصاص رازی احکام القرآن ص ۳۸۶ جلد اول میں لکھتے ہیں:

جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کر لیا ہے وہ ہمارے نزدیک متواتر کے

حکم میں ہے جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔ (۱)

پس ایسی حدیث جو سب کے نزدیک مسلم الثبوت ہو اس کے انکار کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی اور نہ امت کے مسلم الثبوت مفہوم کو بد لئے کی۔

### چوتھا اصول:

دینی مسائل میں اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے خواہ سند اجماع یعنی قرآن و حدیث سے اس اجماعی مسئلہ کا ثبوت ہمیں معلوم نہ ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی پس اجماعی مسائل سبیل المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنانے کی کسی کے لئے گنجائش نہیں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے۔

”اور جو شخص رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس

کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر ہو لیا تو ہم اس

کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ

ہے جانے کی۔“ (۲)

پس جو شخص اجماع امت کے خلاف کوئی نظریہ پیش کرے اس کا نظریہ لائق التفات نہیں ہر شخص کو ایسے نظریات سے پناہ مانگنی چاہئے جن کا نتیجہ دنیا میں اہل ایمان کے راستے سے انحراف اور آخرت میں جہنم ہو۔

(۱) احکام القرآن للجصاص (م ۳۷۰) - باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرحال تحت قوله تعالیٰ:

الطلاق مرتن - ۳۸۶/۱ - ط: دار الكتاب العربی، وایضاً ۳۶۷/۱ دار الکتب العلمیة.

(۲) قوله تعالیٰ: ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی - الایة - سورة النساء: ۱۱۵.

## پانچواں اصول:

دلائل شرع، جن سے شرعی مسائل کا ثبوت پیش کیا جائے چار ہیں

(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ ﷺ (۳) اجماع امت اور (۴) ائمہ مجتہدین کا اجتہاد  
واستنباط ان چار چیزوں کو چھوڑ کر کسی اور چیز سے شرعی مسائل پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ (۱)

## چھٹا اصول:

اللہ تعالیٰ نے دینِ قیہ کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے اور وعدہ خداوندی کے مطابق یہ دین اصولاً و  
فروعاً الحمد للہ آج تک محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک محفوظ رہے گا مختلف ادوار میں ابوالفضل اور فیضی  
جیسے لوگوں نے دین کے مسلمہ مسائل میں نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی لیکن الحمد للہ ان کی کوششیں ناکام  
ہوئیں ورنہ آج تک یہ دین مسخ ہو چکا ہوتا جس طرح پہلی قوموں نے اپنے دین کو مسخ کر لیا تھا آج بھی  
جو لوگ دین کے مسلمہ اجماعی مسائل کو بدلنا چاہتے ہیں اطمینان رکھئے کہ ان کی کوششیں بھی ناکامی سے  
ہمکنار ہوں گی اور اللہ کا دین انشاء اللہ جوں کا توں محفوظ رہے گا۔

## ساتواں اصول:

مومن کا کام یہ ہے کہ اگر وہ گناہ سے نہ بچ سکتا ہو تو وہ کم سے کم گناہ کو گناہ سمجھے اور اگر کسی برائی کے  
خلاف جہاد نہ کر سکتا ہو تو دل سے برائی کو برائی ہی جانے یہ ایمان کا کم سے کم درجہ ہے کسی گناہ کو گناہ ہی نہ  
سمجھنا اور کسی برائی کو برائی سمجھنے کے بجائے اس کو بھلائی ثابت کرنے کی کوشش کرنا تقاضائے ایمان کے  
خلاف ہے اور یہ بڑی خطرناک حالت ہے۔

## آٹھواں اصول:

جو شخص کسی غلطی میں مبتلا ہو اس کا منشا کبھی تو ناواقفی اور غلط فہمی ہوتی ہے اور کبھی اس کا منشا جہل  
مرکب ہوتا ہے کہ آدمی کسی بات کو ٹھیک سے نہ سمجھتا ہو مگر اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو سمجھتا ہے  
دوسرے نہیں سمجھتے ان دونوں حالتوں میں چند وجہ سے فرق ہے:

(۱) اصول الشاشی للشیخ نظام الدین الشاشی ص ۱۲ ط المکتبۃ العفوریۃ العاصمیۃ کراچی

اول یہ کہ ناواقف آدمی حقیقت کی تلاش و جستجو میں رہتا ہے اور جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو وہ باطل کو حق سمجھ کر حق کی تلاش سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

دوم یہ کہ ناواقف آدمی کو رتی مسدود بتا دیا جائے تو بعد شکر یہ اس کو قبول کریتا ہے لیکن جہل مرکب کا مریض چونکہ اپنے قلب میں قبول حق کی استعداد و صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے وہ اپنی غلطی پر متنبہ کرنے پر اپنی اسدین کرنے کی بجائے غلطی کی نشاندہی کرنے والوں پر خفا ہوتا ہے۔

سوم جہل بسیط یعنی ناواقفی کا علاج ہے اور وہ ہے اہل علم سے رجوع کرنا اور ان سے صحیح مسدود مریض جیسا کہ قرآن کریم میں ہے

”سو پوچھو اہل علم سے اگر تم کو علم نہیں۔“ (۱)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا

”جب ان کو علم نہیں تھا تو انہوں نے کسی سے پوچھا کیوں نہیں؟ کیونکہ مرض

جہل کا علاج تو پوچھنا ہے۔“ (۲)

لیکن جہل مرکب ایک لاعلاج بیماری ہے اس کا علاج نہ تھماں حکیم کے پاس ہے نہ سقر اطو بقر اطو کے پاس دنیا بھر کے علماء و فضلاء غوث قطب اور نبی و ولی اس کے علاج سے عاجز ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ناواقفی والا علمی کا منہ تو غفلت ہے سوتے کو جگا دینا اور بے علم کو آگاہ کر دینا ممکن ہے جب کہ جہل مرکب کا منشا کہ ہے جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو اس کو ”انا ولا غیرہ“ کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے وہ اپنے کو عقل کامل سمجھتا ہے اور اپنی رائے کے مقابلے میں دنیا بھر کے علماء و عقلا کو ہیچ سمجھتا ہے ایسے شخص کو کس ذیل اور کس منطق سے سمجھایا جائے اور کس تدبیر سے اسے حق کی طرف واپس لایا جائے؟

صحیح مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

ارشاد فرمایا کہ ایسا شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں رائی کے دانے کے

(۱) قوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون - سورة النحل: ۴۳

(۲) روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”الا سألوا اذالہم يعلموا فاما شفاء العی السؤال سن اسی داؤد لسلیمان

بن اشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ) باب المجدور یتیم ۲/۳۹ - ط: میر محمد کتب خانہ کرچی

برابر کبر ہو عرض کیا یا رسول اللہ ایک شخص چاہتا ہے کہ اس کا باپ اچھا ہو اس کا جوتا اچھا ہو کیا یہ کبر ہے فرمایا نہیں یہ تو جمال ہے اللہ تعالیٰ خود صاحب جمال ہیں اور جمال کو پسند فرماتے ہیں کبر یہ ہے کہ آدمی حق بات کو قبول کرنے سے سرکشی کرے اور دوسروں کو نظر حقارت سے دیکھے۔“ (۱)

الغرض آدمی کا کسی شرعی مسئلہ میں ناواقف کی بنا پر چوک جانا کوئی عار کی بات نہیں بشرطیکہ یہ جذبہ دل میں موجود ہو کہ صحیح مسئلہ اس کے سامنے آئے تو اسے فوراً مان لے گا اور اس کے قبول کرنے سے عار نہیں کرے گا اور جو شخص حق کھل جانے کے باوجود اس کے قبول کرنے سے عار کرتا ہے وہ جہل مرکب میں مبتلا ہے اور اس کی بیماری علاج ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن کو اس سے پناہ میں رکھیں۔

ان اصول موضوعہ کے بعد گزارش ہے کہ مولانا کوثر نیازی کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں بہت سی غلط فہمیاں ہوئی ہیں اور موصوف نے مذکورہ بالا اصول موضوعہ کی روشنی میں مسئلہ پر غور نہیں فرمایا اور نہ مسئلہ کے مادہ و معنیہ پر طائرانہ نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی اگر موصوف نے سلامتی فکر کے ساتھ اس مسئلہ کی گہرائی میں اتر کر اس پر غور و فکر کیا ہوتا تو مجھے توقع تھی کہ ان کو غلط فہمیاں نہ ہوتیں۔

اس ناکارہ کا منصب نہیں کہ ان کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی گستاخی کرے اور ان کی بارگاہ عالی میں شنوائی ہو کیونکہ وہ آشیان اقتدار کے مکین، وزیر اعظم کے مشیر و ہم نشین اور صاحب خنہائے دل نشین ہیں اور ادھر یہ ناکارہ فقیر بے نوا، زاویہ خمول کا گدا اور صاحب نالہ بانے نارسا ہے۔

سب وہ سنتا ہے کہانی میری اور پھر وہ بھی زبانی میری؟

لیکن بزرگوں کا ارشاد ہے کہ:

گاہ باشد کہ کودک نادان بر خط بردف زند تیرے

( ) (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا بد حل الحمة من كان في قلبه متغل درة من كبر ، فقال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسا وبعلة حسا ، قال إن الله جميل يحب الجمال ، الكر بطن الحق وعمط الناس " رواه مسلم - مسکوۃ لشیح محمد بن عبد الله الخطیب التبریزی (م ۴۴۷) باب العضب والكبر الفصل الاول ۲/۴۴۳.

اس لئے اپنے فہم نامہ کے مطابق کچھ عرض کرتا ہوں کہ صاحب موصوف کی بارگاہ میں شرف قبول پائے تو زہے سعادت ورنہ:

حافظہ وظیفہ تودعا گفتن است و بس در بند آں مباحث کہ نشنید یا شنید

بہر حال مولانا موصوف کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں جو مغالطے ہوئے یہ ناکارہ ان کو ایک ایک کر کے ذکر کرتا ہے اور نتائج کا فیصلہ خود ان کے فہم انصاف پر اور اگر وہ داد انصاف نہ دیں تو اللہ تعالیٰ کی عدالت پر چھوڑتا ہے۔

مولانا موصوف اپنے مضمون کی تمہید اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۹۶۴ء میں صدر ایوب خان اور محترمہ فاطمہ جناح کے درمیان صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا تو صدر ایوب کے حامی بہت سے علماء کرام نے یہ فتویٰ جاری کیا کہ عورت کا صدر مملکت بنا حرام ہے اس لئے محترمہ فاطمہ جناح کو ووٹ دینا جائز نہیں اس پر میں نے جامع مسجد شاہ عالم مارکیٹ لاہور میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر یہ حاصل بحث کی جو بعد میں منت روزہ شہاب لاہور میں شائع ہونے کے علاوہ ایک کتابچہ کی صورت میں بھی چھاپ دی گئی ہے بعد میں پشتو اور سندھی زبانوں میں بھی اس کے ترجمے ہوئے اور یہ کتابچہ لاکھوں کی تعداد میں ملک بھر میں پھیل گیا میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن و حدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماء کرام کے مذکورہ فتوے کی ”مدلل تردید“ کی تھی۔“

یہاں موصوف کو چند در چند غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

**پہلا مغالطہ:**

موصوف نے یہ سمجھا کہ علماء کرام کا یہ فتویٰ کہ عورت کی سربراہی حرام ہے ایوب خان کی حمایت میں جاری کیا گیا اور اس کا مقصد ایوب خان کے اقتدار کی حمایت و پاسبانی ہے ممکن ہے موصوف کو ایسے علماء سوء سے سابقہ پڑا ہو جن کا مقصد محض ایوب خان کے اقتدار کو سہارا دینا ہو مگر میں صفا شہادت دے سکتا ہوں کہ اقتدار کی پاسبانی کے لئے فتوے جاری کرنا علماء ربانی کا شیوہ کبھی نہیں رہا اقتدار خواہ ایوب خان

کا ہو یا کسی اور کا ان علمائے حقانی و علماء ربانی کی نظر میں وقعت نہیں رکھتا، اس کی پاسبانی کا کیا سوال؟ اور اس کے لئے فتوے جاری کرنے کے کیا معنی؟ محض حمایت اقتدار کے لئے مصلحت کے فتویٰ جاری کرنا نام نہاد علماء سو کا کردار تو ہو سکتا ہے علماء ربانی کا دامن اس تہمت سے یکسر پاک ہے الحمد للہ! آج بھی ایسے خدا پرست علماء حقانی موجود ہیں جن کے نزدیک پاکستان کی حکومت تو کیا؟ امریکہ کی حکومت و سلطنت بھی مردہ گدھے کی لاش کے برابر قدر و قیمت نہیں رکھتی۔

اقتدار کے بارے میں علماء حقانی کا ذوق وہ ہے جس کی ترجمانی حضرت پیران پیر (قدس سرہ) نے فرمائی کہ:

ع ”مالک نیم روز بیک جوئی خریم“۔

اور جو خاقانی نے فرمایا کہ

پس از سی سال این معنی محقق شد بہ خاقانی کہ یک دم با خدا بودن بہ از ملک سلیمانی

اس ناکارہ کو ذاتی طور پر ایسے علماء حقانی کا علم ہے جو ایوب خان کے دشمن تھے اور اس کے لئے اوقات قبولیت میں بددعائیں کرتے تھے کیونکہ اس نے دین کے صریح مسائل میں تحریفات کیں اور ”مسلمانوں کا عائلی قانون“ کے نام سے ایسے قوانین ملک پر مسط کئے جو کتاب و سنت کے خلاف ہیں اور ان تحریفات کا وبال آج بھی اس کی قبر میں پہنچ رہا ہے۔ الغرض علماء حقانی ایوب خان کی تحریفات کی وجہ سے اس کے شدید ترین مخالف تھے اس کے باوجود ۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخابات میں ان کا فتویٰ بھی یہی تھا کہ اسلام میں عورت کی سربراہی حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں اگر اس وقت کی حزب اختلاف نے عقل سے کام لیا ہوتا اور مس فطمہ جناح کی جگہ کسی مرد کو ایوب خان کے مقابلہ میں نامزد کیا ہوتا تو ان علماء حقانی کی حمایت کا سارا وزن اس کے پلڑے میں ہوتا الغرض علماء حقانی پر ایوب خان کی حمایت میں فتویٰ جاری کرنے کی تہمت بے جا ہے مگر مولانا کوثر نیازی کو اس معاملہ میں معذور سمجھنا چاہئے اس لئے کہ انہیں سابقہ ایسے ہی علماء سے پڑا ہو گا علاوہ ازیں ہر آدمی اپنی ذہنی سطح کے مطابق سوچتا ہے اور اپنی ذہنی تصورات و خیالات کے آئینہ میں دوسروں کے چہرے کا عکس دیکھنے کا عادی ہے مجھے بیرون ملک سے ایک صاحب نے ایک فرقہ کے خلاف مضمون کے بارے میں لکھا کہ یہ سب کچھ ان امریکی ڈالروں کا نتیجہ ہے جو سعودی

تھیلوں میں آپ کوٹل رہے ہیں اس ناکارو نے ان کو جواب دیا کہ آپ اپنی پٹنی سچے کے مطابق صحیح فرماتے ہیں آج کے دور میں یہ بات کس ذہن میں آسکتی ہے کہ کوئی شخص متاع دنیا کی طمع کے بغیر محض رضائے الہی کے لئے بھی شریعتی مسئلے مٹھ سکتا ہے؟

### دوسرا مغالطہ:

مولانا کوثر نیازی کو دوسری غلط فہمی یہ ہوئی کہ وہ جس طرح قرآن و حدیث میں اجتہاد فرما کر عورت کی سربراہی کو جائز قرار دے رہے ہیں علماء کرام بھی شاید اپنے اجتہاد ہی کی بنا پر یہ فتویٰ جاری کر رہے ہوں گے۔ کئی علماء کرام اپنی رائے سے فتویٰ نہیں دے رہے تھے بلکہ وہ ائمہ متبوعین کے فتویٰ کو نقل کر رہے تھے اور انہوں نے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کا حوالہ دیا تھا مولانا موصوف کو گراپنے منہ کا حوالہ دینا تھا تو وہ علماء کرام نہیں تھے بلکہ ائمہ اجتہاد، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ دین تھے موصوف کا اپنے موقف کی مخالفت میں علماء کرام کا حوالہ دینا تین غلطی شمار ہوگی۔

### تیسرا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بت چکا ہوں کہ تمام ائمہ مجتہدین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ عورت کی حلال باطل اور حرام ہے اور اس کو حکمران بنانے والے گناہ گار ہیں مولانا کوثر نیازی جانتے ہیں کہ یہ ائمہ مجتہدین کون ہیں؟ امام رازی، امام غزالی، امام ربانی، مجدد الف ثانی اور امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جیسے جہاں علم کی گردنیں جن کے آگے خم ہیں قطب الاول، رشادہ ائمہ بن محبوب سہنی، شاد و عبد القادر جیلانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، قطب الاول، قطب خواجه معین الدین چشتی اور خواجه خواجگان بہاء الدین تشہندی خواجه علی جویری، شیخ بخش، باوافرید الدین، شیخ شکروغیرہ وغیرہ اکھوں اوپر اللہ (قدس اللہ اراحمہ) جن کے مقتدی ہیں حافظ لدینا ابن حجر عسقلانی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم اور شیخ جلال الدین سیوطی جیسے اساطین امت اور فتویٰ حدیث جن کے مقتدی ہیں ہاں یہ وہی ائمہ مجتہدین ہیں کہ جن کے سامنے بعد کی صدیوں کے بڑے بڑے ائمہ دین، محدثین، مفسرین اور مجددین، (امام ربانی، مجدد الف ثانی کے الفاظ میں) "اور ربك حظا منظر" آتے ہیں آج مولانا کوثر نیازی خطبہ جمعہ میں ان ائمہ دین مجتہدین کی مدح تردید کرنے چلے ہیں اور وہ بھی



قرآن وحدیث کے حوالے سے۔

ن "سوخت عقل ز حیرت کہ این چہ یواجمی ست"۔

دراصل مولانا کوثر نیازی کو اپنے مرتبہ ومقام کے بارے میں غلط فہمی ہوئی انہوں نے خیال کیا ہوگا کہ آج ان سے بڑا مجتہد اعظم کون ہوگا اسی غلط فہمی نے ان سے یہ گستاخانہ اغاظ کھائے کہ انہوں نے مذکورہ بالا فتوے کی مدلل تردید کی اور اللہ تعالیٰ نے موصوف کو نظر مردم شناس سے نوازا ہوتا، اگر انہیں ان کا براست اور حفظان دین و شریعت کے مرتبہ سے آگاہی نصیب ہوتی اور اگر ان اکابر ائمہ کے مقابلہ میں موصوف کو اپنے علم فہم کا حد و دار بعد معلوم ہوتا تو انہیں ان اکابر کے سامنے اپنا قدم قدمتی سے بچ کر اور مورنا تو اس سے بھی فروتر نظر آتا۔

بھرم کھل جانے کا نتیجہ قمت کی درازی کا

اگر اس طرح پر پتہ پتہ کا پتہ نہ لگے

بزرگوں کی نصیحت ہے کہ آدمی کو اپنی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلائے چاہیں اور دنیا کا سب سے بڑا عقلمند و شخص ہے جو انہوں نے درجات کی مرتبہ شناسی سے محروم نہ ہو اس کا کارہ و مومنا کوثر نیازی کے مقام و مرتبہ کی بلندی سے انکار نہیں وہ مجھ ایسے نالائق کہنے کاروں سے بڑا درجہ اچھے ہوں گے غصہ اس میں ہے کہ ائمہ دین کے مقابلہ میں مولانا کوثر نیازی کون ہوتے ہیں جو ان اکابر کے منہ و آغیں اور بقول خود ان اکابر کے فتوے کی مدلل تردید کرنے بیٹھ جائیں؟ کیا مولانا کوثر نیازی نے یہ مشورہ نہیں دیا کہ "ایزا! قدر خویش شناس"۔

چوتھا مغالطہ:

عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اگر یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہوتا مثلاً امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہوتا کہ عورت کی سربراہی جائز نہیں اور امام شافعی کا ارشاد یہ ہوتا کہ جائز ہے اور مولانا کوثر نیازی نے اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر امام کا قول لے لیا ہوتا تو اگرچہ اصول طور پر یہ بھی غلط ہوتا اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں تاہم ایسی صورت میں ہم مسامحت سے کام لیتے اور یوں سمجھ لیتے کہ امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی کی طرح ہمارے مولانا کوثر نیازی

بھی مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں جس طرح ان دونوں بزرگوں کو اپنے استاذ محترم کا قول چھوڑ کر دوسروں کے اقوال پر فتویٰ دینے کا حق ہے ہمارے مجتہد مطلق امام کوثر نیازی کو بھی حق حاصل ہونا چاہیے لیکن مشکل تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہی نہیں بلکہ جیسا کہ اصول موضوعہ میں عرض کر چکا ہوں یہ مسئلہ تمام ائمہ مجتہدین کے درمیان متفق علیہ ہے کہ عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اور صدر اول سے آج تک کے اکابر علماء امت کا اس پر اجماع مسلسل چلا آ رہا ہے ایسے مسئلہ میں اختلاف کرنے والا سبیل المؤمنین سے منحرف ہے کیا مولانا کوثر نیازی کی اس نکتہ پر نظر نہیں گئی کہ وہ اس مسئلہ کی مدلل تردید کر کے درحقیقت اجماع امت کی آہنی دیوار سے ٹکرا رہے ہیں؟ کسی دینی مسئلہ پر غور کرنے والے کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں سلف صالحین کی رائے معلوم کرے اور یہ دیکھے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے یا اجماعی اگر اجماعی ہے تو ہمیں اس کے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں اور ہمیں اس پر رائے زنی اور قیاس آرائی کی اجازت نہیں کسی اجماعی مسئلہ کو غلط قرار دینا اور بزعم خود اس کی ”مدلل تردید“ کے لئے کھڑے ہو جانا گویا پوری امت اسلامیہ کی تکذیب ہے اور جو شخص امت اسلامیہ پر بداعتہادی کرتے ہوئے اسلام کے متواتر اجماعی مسائل کو بھی غلط سمجھتا ہو اس کے نزدیک گویا کہ پورے کا پورا دین اسلام مشکوک ہے اسے نہ قرآن کریم پر صحیح ایمان نصیب ہو سکتا ہے نہ نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر، اس لئے کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت اسلامیہ نعوذ باللہ ایک غلط اور باطل مسئلہ پر متفق ہو سکتی ہے تو دین کے باقی مسائل پر یقین و ایمان کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟

### پانچواں مغالطہ:

ایک اجماعی مسئلہ کی ”مدلل تردید“ کرتے ہوئے غالباً مولانا کوثر نیازی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ قرآن وحدیث، جو چودہ صدیوں سے ہمیں خلد میں گھوم رہے تھے پہلی مرتبہ ان کے ہاتھ لگے ہیں۔

چودہ صدیوں کے ائمہ دین، مجددین اور اکابر امت کو شاید ان کی کبھی زیارت بھی نصیب نہیں ہوئی غور اور تدبر کے ساتھ ان کے مطالعہ کا موقع انہیں کہاں سے نصیب ہوتا؟ یا موصوف کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ پہلے کے علماء و صلحاء کے سامنے قرآن وحدیث تو موجود تھے مگر وہ سب کے سب ان کے فہم و ادراک سے قاصر رہے پہلی مرتبہ مولانا موصوف کو قرآن وحدیث کے صحیح فہم کی توفیق ہوئی اس لئے انہوں نے قرآن وحدیث

کے حوالے سے مدلل تردید کر ڈالی گیا یہ بوالعجبی نہیں کہ مجھ ایسا ایک شخص جس کا علم و فہم جس کی دیانت و تقویٰ اور جس کی صورت اور سیرت تک غیر معیاری ہے وہ قرآن و حدیث کے حوالے سے تمام اکابر امت کی تجلیل و تحیق کرنے لگے؟ نعوذ باللہ

### چھٹا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بتا چکا ہوں کہ دلائل شرع چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع امت، اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا قیاس و استنباط، لیکن مولانا کوثر نیازی نے اجماع امت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی طرف تو التفات نہیں فرمایا البتہ ان کی جگہ نئی دلیل شرعی کا اضافہ فرماتے ہیں اور وہ ہے تاریخ، یہ بات زندگی میں پہلی مرتبہ مولانا نیازی کی تحریر سے معلوم ہوئی کہ کوئی شخص مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تاریخ کو بھی شرعی دلائل کی صف میں جگہ دینے کا حوصلہ کر سکتا ہے اور اس کے ذریعہ نہ صرف شرعی مسئلہ ثابت کیا جاسکتا ہے بلکہ امت کے مسئلہ شرعی مسائل کی تردید بھی کی جاسکتی ہے

”اس کاراز تو آید و مردان چنیں کنند“

### ساتواں مغالطہ:

تیس سال پہلے جو مولانا موصوف نے علماء کرام کے فتویٰ کی تردید فرمائی تھی موصوف کو غلط فہمی ہے کہ یہ ان کا بڑا لائق شکر کارنامہ تھا چنانچہ تحریر فرماتے ہیں

”اور خدا کا شکر ہے کہ آج تیس سال گزر جانے کے باوجود میرے اس نظریہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔“

شکر نعمت پر کیا جاتا ہے گویا تیس سال پہلے جو موقف مولانا نے اس مسئلہ میں اختیار کیا تھا اس کو نعمت خداوندی سمجھ کر اس پر شکر بجالا رہے ہیں یوں تو یہ عجائب خانہ دنیا رنگارنگ نظریات کا طلسم خانہ ہے لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے نظریات پر نازاں ہے، یہودی، عیسائی، مجوسی، ہندو، سکھ، مرزائی، بہائی، ذکری، مہدوی، پرویزی، چٹرا لوی، وغیرہ وغیرہ کون ایسا ہوگا جس کو اپنے نظریات پر ایتقان اور اذعان نہ ہو؟ ان پر شاداں و فرحاں نہ ہو؟ اور اس پر کلمہ شکر نہ بجالاتا ہو؟ (کل حرب ممالدیہم

فرحون) اور اس سے بڑھ کر عجیب تر بات یہ ہے کہ جتنے فرقے اور گروہ اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے ہیں وہ قرآن و حدیث کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اور قرآن و حدیث سے اپنے نظریات کی سند لاتے ہیں ان اختلافات کا عملی فیصلہ تو قیامت کے دن ہی ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے؟ صحیح کیا ہے اور غلط کیا ہے؟ تو اس کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ یہ ناکارہ اور اصول موضوعہ میں اس کی طرف اشارہ کر چکا ہے یعنی قرآن و حدیث کا مطالعہ اکابر سلف صالحین کی تشریحات کی روشنی میں کیا جائے ان اکابر پر اعتماد کیا جائے ان کا دامن مضبوطی سے تھام جائے اور اپنی ہوا و خواہشات کی بجائے سلف صالحین کی اقتداء و اتباع کو ترجیح دی جائے یہ ہے وہ سفینہ نجات جس میں پناہ لینا نظریات و فکر کے طوفانِ نوح سے بچا سکتا ہے "لا عاصم الیوم من امر اللہ الامن رحمہ" جناب مولانا کوثر نیازی اگر اس نقطہ کی طرف توجہ فرماتے تو انہیں صاف نظر آتا کہ یہ نظریہ جو انہوں نے سلف صالحین کے مقابلے میں اختراع فرمایا ہے کوئی ایسا کارنامہ نہیں جس پر شکر کیا جائے بلکہ ایسی بدعت ہے جس پر سو مرتبہ استغفر کرنا چاہیے۔

پھر تیس سال پہلے ان کے علم و تحقیق عقل و دانش اور بالغ نظری و یقینہ رسی میں وہ پختگی پیدا نہیں ہوئی ہوگی جو تیس سال بعد پیدا ہوئی غالباً اس طویل عرصہ میں نہ تو مولانا موصوف و خود متنبہ نہ اندہ کسی صاحب علم نے ان کو اس غلطی سے آگاہ کیا اس لئے عقل و دانش کی پختگی اور علم و تحقیق کی تیس سالہ ترقی کے باوجود انہیں اپنی غلطی کی اصلاح کا موقع نہیں ملا بلکہ وہ آج تک اس پر مصد ہیں اور غلطی پر مسلسل تیس سال اصرار بھی الٹ شکر نہیں بلکہ موجب استغفار ہے۔

ایک جو یانے علم و تحقیق کو اس غلطی پر متنبہ کر دیا جائے تو اسے مذکور کا شکر بجا مانا چاہیے کہ مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہوئی اور مٹی سبب آخرت سے بچ گئے میں نے اپنے کابر سے امام العصر حافظہ الدنیا امیر المومنین فی الحدیث مولانا محمد انور شاہ کشمیری کا ارشاد سنا ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ "مولوی صاحب تیس تیس سال غلطی میں رہے بعد اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے ایک دن ہمارے حضرت ڈاٹر عبدالحی عارفی فرما رہے تھے کہ "جیسی مولانا خوری بڑے آدمی تھے ایک بار انہوں نے "مینات" میں بیٹھنا تھا میرے پاس آئے تو میں نے ان سے کہا کہ یہ تحریر آپ کے شاگردان میں فوراً کتبے کے معارف

کردیجئے۔ کندہ ایسا نہیں ہوگا جتنی مولانا بنوری بڑے آدمی تھے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے تو تاریخ اراخ کے نام سے مستقل سلسلہ ہی شروع کر رکھا تھا کہ جو صاحب علم حضرت کی کسی لغزش پر متنبہ کرے حضرت اسے اس سلسلہ میں شائع فرماتے تھے اگر حضرت کو اطمینان ہو جاتا کہ واقعی مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی ہے تو اس کا صاف اعلان فرمادیتے ورنہ ان صاحب علم کی تحقیق نقل کر کے لکھ دیتے کہ میری تحقیق یہ ہے اہل سمودوں پر غور فرما کر جو رائج نظر آئے اس کو اختیار فرمائیں۔

یہ ناکارہ سراپا جہل ہے اخبار میں جو آپ کے مسائل اور ان کا حل کا سلسلہ جاری ہے (اور اب کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے) اس کے بارے میں اہل علم کی خدمت میں التماس کر چکا ہوں کہ کوئی صاحب علم کسی مسئلہ کی غلطی پر متنبہ فرمائیں تو ممنون ہوں گا چنانچہ بعض حضرات نے غلطی کی نشاندہی کی تو اس کو اخبار میں شائع کر دیا اور صاف لکھ دیا کہ مجھ سے مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ کوئی صاحب غلطی کی نشاندہی فرماتے ہیں تو ایسی خوشی ہوتی ہے کہ گویا بے بہا خزانہ ہاتھ لگ گیا، الغرض مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہو جائے تو الٰہی شکر ہے۔

آٹھواں مغالطہ:

اسی تمہید میں مولانا کوثر نیازی مولانا مودودی مرحوم سے اپنے اختلاف کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”انہی دنوں میں حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے جیل خانے سے جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے لئے محکمہ فاطمہ جناح کی تائید میں جو قرارداد لکھ کر بھیجی مجھے اس سے اختلاف تھا اور صدارتی مہم ختم ہونے کے بعد میں نے حضرت مولانا سے کئی اور دینی اختلافات کے ساتھ ساتھ اس موضوع پر بھی اختلاف کا اظہار کیا مولانا نے قرارداد میں یہ لکھا تھا کہ ایک حرام ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے اور ایک غیر ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتا ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو قسموں میں بانٹا جاسکتا تھا اور اس طرح

شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی اصل میں مولانا کو یہ تاویل کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ اس سے پہلے وہ عورت کی اسبلی کی رکنیت بلکہ اس کو ووٹ کا حق دینے کو بھی حرام قرار دے چکے تھے (ملاحظہ ہو ماہنامہ ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۵۲ء) اور اب انہیں ایک لخت ایک خاتون کے صدر مملکت ہونے کی تائید کرنی پڑ رہی تھی میرا کہنا یہ تھا کہ حضرت مولانا اس کے لئے سیاسی اور جمہوری ضرورت کے حوالے سے بات کر سکتے تھے اس کے لئے انہیں ایک نظریہ ایجاد کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔“

یہ مولانا کوثر نیازی کی حق پڑوہی تھی کہ انہیں مولانا مودودی مرحوم کا نظریہ غلط نظر آیا تو انہوں نے نہ صرف یہ کہ اس سے بڑا اختلاف کیا بلکہ جماعت اسلامی سے بھی عیحدگی اختیار کر لی لیکن یہاں بھی مولانا کوثر نیازی غلط فہمی سے محفوظ نہ رہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ مولانا مودودی عورت کی سربراہی کو حرام سمجھتے تھے لیکن مس فاطمہ جناح کی صدارت کے معاملہ میں ان پر ایسی اضطرابی کیفیت طاری ہوئی کہ اس خاص موقع کے لئے انہوں نے اس حرام کے جائز ہونے کا فتویٰ دے دیا اور اس کے لئے انہوں نے ”حرام ابدی“ اور ”حرام وقتی“ کا نظریہ اختراع کیا جس کے بارے میں مولانا کوثر نیازی فرماتے ہیں (اور بجا فرماتے ہیں کہ)

”ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو

قسموں میں بانٹا جاسکتا تھا اور اسی طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی۔“

لیکن مولانا کوثر نیازی نے اس نظریہ کا تریاق یہ مبیہ کیا کہ مولانا مودودی نے جس چیز کو حرام وقتی کے خانہ میں جگہ دی تھی مولانا کوثر نیازی نے اس کو حلال ابدی قرار دے دیا مولانا موصوف کو غور کرنا چاہیے تھا کہ محض اپنی خواہش سے کسی چیز کو حرام وقتی قرار دینے سے اگر شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے تو کیا محض اپنی رائے سے اسی چیز کو حلال ابدی قرار دینے سے شریعت اس سے بڑھ کر مذاق بن کر نہیں رہ جاتی؟ بار بار غور کیجئے کہ جو چیز عام ائمہ دین اور تمام اکابر امت کے نزدیک حرام اور باطل ہے اس کو حرام وقتی قرار دینا شریعت کے ساتھ مذاق ہے تو اس کو حلال ابدی قرار دے ڈالنا شریعت کے ساتھ کتنا بڑا مذاق ہے اور اگر اس کی اجازت دے دی جائے کہ تمام امت کی مسلمہ حرام چیزوں کو کوئی شخص اپنے علم و فہم کے زور سے حلال کر سکتا ہے تو کیا خدا کا دین

ہمارے ہاتھوں میں کھلونا بن رہے ہیں۔ ان فی دالک لعبرة لاولی الالباب

نواں مغالطہ:

تمہیدی نکات کے آخر میں کوثر صاحب لکھتے ہیں:

”اب چند روز پہلے محترمہ بے نظیر بھٹو اور میاں نواز شریف کے درمیان وزارت عظمیٰ کے سئے انتخاب ہوا تو بین انتخاب کے دن میرے کسی مہربان اخبار نویس نے مولانا مودودی کے نام میرے خط کا ایک نمونہ نکال کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ میں بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر عام علماء کا ہم نوا ہوں، اس وسوسہ انگیزی اور مغالطہ طرازی کی وجہ سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ پھر اپنے تئیں سالہ پرانے کتابچہ ”کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟“ کا خلاصہ قرآن کے سامنے پیش کر دوں تاکہ اس سلسلہ میں کوئی ابہام نہ رہے۔“

جناب کوثر صاحب نے اس اقتباس میں مولانا مودودی کے نام اپنے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ کافی طویل خط ہے یہ خط ۱۲ فروری ۱۹۶۵ء کو لکھا گیا اور ان کے ہفت روزہ شباب لاہور (شمارہ ۸، جلد ۱۱، ۲۸ فروری ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا تھا بعد ازاں موصوف کی کتاب ”جماعت اسلامی عوامی عدالت میں“ میں شامل کیا گیا کوثر صاحب کا صحیح موقف سمجھنے کے لئے اس کے ضروری اقتباس متذکرہ بالا کتاب کے حوالے سے ذیل میں نقل کرتا ہوں:

”محترم مولانا! اس وقت ہماری حالت یہ ہے کہ دوسری بہت سی اصولی غلطیوں کے علاوہ ہم نے عورت کی صدارت کے مسئلہ میں جو روش اختیار کی، اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی جو سزا ملے گی اس کا مسئلہ تو الگ ہے اس دنیا میں بھی اندرون و بیرون ملک ہماری دینی حیثیت ختم ہو چکی ہے اگر ہمیں صدر ایوب خان کی مخالفت کرنی ہی تھی اور محترمہ فاطمہ جناح کا ساتھ دینا ہی تھا تو سیاسی اور جمہوری ضرورتوں کا اظہار کر کے ایسا کیا جاسکتا تھا مگر اس کے لئے ہم نے غریب اسلام پر جو نوازش کی ہے اور حرمتوں کی مبدی اور غیر مبدی تقسیم کا جو نیا نظریہ پیش کیا ہے اس کے بعد دینی حلقے تو ایک طرف

رہے دوسرے غیر جانبدار عنصر حتیٰ کہ اپوزیشن تک کے بعض نمایاں افراد ہمیں اتنے  
الوقت اور سیاست کی خاطر دین میں ترمیم تجویف کرنے والے تصور کرنے لگے  
ہیں۔“ (ص ۲۲)

”میں آپ کے سامنے انتہائی ندامت کے ساتھ خود اپنے بارے میں بھی یہ  
اظہار ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے حقیر سے علم اور مطالعہ کی بنا پر میری رائے یہی تھی کہ  
موجودہ سیاسی امر جمہوری روایات کی بات تو وہ سچی ہے لیکن شرعاً عورت کی بھی  
صورت میں صدر مملکت نہیں بنائی جاسکتی اور اس کا تو میں کوئی تصور اپنے ذہن میں نہیں  
رکھتا تھا کہ بھی ہم بھی اسلام کے نام پر ایسی تحریک چلا سکتے ہیں چنانچہ میں نے اپنی  
مسجد میں ساریات کے جواب دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث  
کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی اور بعد میں اخباری نمائندوں کی  
خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ اخبارات کو بھی بھجوا دیا مگر اسی دوران مجھ پر انکشاف  
ہوا کہ جماعت اس سے الگ نقطہ نظر پر سوچ رہی ہے اور امکان غالب اس کا ہے کہ  
مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کیا جائے گا میں اس انکشاف پر سراسیمگی  
کا شکار ہو گیا اور جماعت کے فیصلے کے انتظار میں اس بیان کو واپس لے لیا۔“

”مجھے بعد میں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ نے جیل سے مرزا جماعت کو یہ  
ہدایت بھجوائی ہے کہ اس مسئلہ پر برائے متحدہ حزب اختلاف کا ساتھ نہ دیا جائے آپ کی  
گزشتہ تحریروں کی روشنی میں امید بھی اس بات کی تھی لیکن جب مجلس مشورت میں  
جیل سے آئی ہوئی آپ کی وہ تحریر پڑھ کر سنائی گئی (جسے بعد ازاں لفظ بلفظ مجلس  
مشاورت کی قرارداد کی صورت میں اخبارات کو ارسال کر دیا گیا) تو میرے حسن ظن  
کو انتہائی ٹھیس پہنچی شاید آپ کو معلوم نہ ہو میں یہاں بھی وضاحت کر دوں کہ مجلس  
مشاورت کے جس اجلاس میں محترمہ کی حمایت کا فیصلہ کرتے ہوئے اس  
قرارداد کو منظور کیا گیا میں اس میں اپنی غلط فہمی (یا وقت کے بارے میں غلط اطلاع؟)



کی وجہ سے شریک نہ ہو۔ کاجب میں پہنچا تو یہ قرار داد اخبارات و بیجاہانی با چکی تھی کاش میں اس وقت موجود ہوتا اور اس خط نظریہ پر اہل مجلس کو متنبہ کر کے تم سے تم قرار داد کے الفاظ تو تبدیل کر دیتا۔ ظاہر ہے اس کے بعد ”تیرا زمانہ رفت“ والا معاملہ تھا اب جماعتی دستور کی رو سے میں اس فیصلہ کی تائید پر مجبور تھا اور جس رائے کو میں دال کی بنا پر مرجوح بلکہ غلط سمجھتا تھا اب صرف اس لئے کہ وہ بطور قرار داد منظور ہو چکی ہے جماعت اور مجلس مشہورت کا رکن ہونے کی وجہ سے میں تقریر تحریر کے ذریعے اس کی تائید و توثیق کرنے لگا۔“

”مولانا میں بہت گناہ گار آدمی ہوں مگر میری پوری زندگی کے گناہ ایک طرف اور یہ اکیلا گناہ دوسری طرف کہ میں نے جس بات کو شرعاً درست نہیں سمجھا تھا صرف جماعتی قواعد و ضوابط کی وجہ سے اس معصیت پر مجبور ہو گیا کہ اب اس کی نمائندگی کروں! اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے ورنہ ڈرتا ہوں کہ ہمیں اس جرم کی پاداش میں رہے سبے ایمان سے محروم نہ ہو جائے۔“ (نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا) (ص ۲۸۳۲۶)

جناب کوثر صاحب کی یہ تحریر اپنے مفہوم اور اظہارِ مدعا میں بالکل واضح ہے کسی تشکیک یا حاشیہ آرائی کی محتاج نہیں بلکہ اسے صاف گوئی اور دل کو چیر کر کسی کے سامنے رکھ دینے کا اسی نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے تاہم اس ضمن میں صاحب موصوف کے لئے چند امور لائق توجہ ہیں:

اول:..... اس خط سے واضح ہوتا ہے کہ عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں آپ نے تین رنگ بدلے ہیں:

(۱) جب تک جماعت اسلامی نے (جس کے آپ ضلعی صدر تھے) مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ نہیں کیا تھا تب تک اپنے علم اور مطالعہ کی بنا پر آپ کا عقیدہ یہ تھا کہ شرعاً عورت کی حکمرانی جائز نہیں چنانچہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جوابات دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن و حدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدے کو مبرہن کیا اور بعض اخباری نمائندوں کی خواہش پر آپ نے اس خطبہ

کا خد صہ اخبارات کو بھی بھجوا دیا (جسے بعد میں شتابی سے واپس لے لیا گیا اور اس سے چھپنے کی نوبت نہیں آئی) یہ وہ دور تھا جب آپ کا دل اور زبان و قلم ہم آہنگ تھے جو عقیدہ آپ کے دل میں تھا وہی زبان و قلم سے نکل رہا تھا۔

(۲) پھر جب ۶۴ء کے صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا پوری قوم انتخابی بخار میں مبتلا ہو گئی اور آپ کی جماعت اسلامی نے اسی انتخابی بخار کی بحرانی کیفیت میں مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کر لیا تو یہ فیصلہ اگرچہ آپ کے حقیقہ و ضمیر کے خلاف تھا مگر جماعتی قواعد و ضوابط کی بنا پر آپ اس غلط فیصلہ کی حمایت پر مجبور ہو گئے یہاں سے آپ کے دل اور زبان و قلم کا راستہ الگ الگ ہو گیا آپ کا عقیدہ تو یہ تھا کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں لیکن جماعتی فیصلہ کی مجبوری کی وجہ سے آپ کی زبان و قلم اپنے عقیدہ و ضمیر کے خلاف قرآن و حدیث کے دلائل کا انبار لگانے لگے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے یہی دور ہے جب بقول آپ کے آپ نے شاد عالم مارکیٹ کی مسجد میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی اور قرآن و حدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماء کرام کے مذکورہ بالا فتویٰ کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً حرام ہے) مدلل تردید فرمائی پھر اس خطبہ کو کتابچہ کی شکل میں چھاپ کر پشتو اور سندھی تراجم کے ساتھ لاکھوں کی تعداد میں پھیلایا۔

(۳) پھر جب الیکشن کا بخار اتر آیا، مس فاطمہ جناح الیکشن ہار گئیں تو ہمارے ہوئے جواری کی طرح آپ نے یہ دیکھا کہ اس جوئے میں ہم نے کیا کھویا، کیا پایا؟ تب آپ کو احساس ہوا کہ الیکشن کے دوران آپ کی زبان و قلم سے جو کچھ نکلا وہ علم و تحقیق پر مبنی نہیں تھا، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم، کے منشا کے مطابق نہیں تھا، اپنے ایمان و عقیدہ کے موافق نہیں تھا، بلکہ یہ سب کچھ ”انتخابی بخار“ کا ہڈیاں تھا، اس پر آپ کو ندامت ہوئی، اور یہ احساس ندامت اس قدر شدید تھا کہ اس سے آپ کو سب ایمان کا اندیشہ لاحق ہونے لگا، چنانچہ اسی احساس ندامت نے آپ سے مودودی صاحب کے نام وہ خط لکھوایا جس کا اقتباس ابھی نقل کر چکا ہوں۔ الغرض آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ”توبہ نصوح“ کی، اور اپنے اس موقف سے توبہ و برات کا اظہار کر کے پہلے موقف کی طرف رجوع کر لیا۔

یہ آپ کے تین رنگ بدلنے کی وہ تصویری داستان ہے جو خود آپ کے موئے قلم نے مرتب کی

ہے۔ آپ کی یہ ”سہ رنگی تصویر“ دیکھنے کے بعد ہر شخص کو سر کی آنکھوں سے نظر آ رہا ہے کہ علم و تحقیق اور مطالعہ کی روشنی میں آپ کا ہمیشہ ایک ہی نظریہ اور ایک عقیدہ رہا ہے کہ شرعاً عورت کی سربراہی جائز نہیں۔ الیکشن ۶۴ء کے دوران آپ نے جو موقف اختیار کیا تھا وہ محض زبانی جمع خرچ تھا، جس سے آپ توبہ کا اعلان کر چکے ہیں، قلبی عقیدہ آپ کا اس وقت بھی یہی تھا کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ گویا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقیدے اور نظریے کی حد تک آپ ایک دن بھی اس کے قائل نہیں رہے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے۔

لیکن ان تین رنگوں کے بعد جب آپ کا چوتھا رنگ سامنے آتا ہے تو عقل و دانش حیرت زدہ رہ جاتے ہیں کہ الہی! یہ ماجرا کیا ہے؟ چنانچہ اب آپ اپنے تازہ بیان (جنگ ۲۵ اکتوبر ۹۳ء) میں فرماتے ہیں کہ فاطمہ جناح کی حمایت میں جو خطبہ آپ نے ارشاد فرمایا تھا:

”میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن و حدیث اور تاریخ کے حوالوں سے

علماء کرام کے مذکورہ بالا فتوے کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً ناجائز ہے) مدلل

تردید کی تھی اور خدا کا شکر ہے کہ تیس سال گزر جانے کے باوجود میرے اس

نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔“

کیا کوئی آپ سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی تھی تو ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط (بنام مودودی صاحب) میں آپ نے توبہ و استغفار کس چیز پر کیا تھا؟ اور اندیشہ سلب ایمان کا اظہار آپ نے کس چیز پر فرمایا تھا؟ اپنا یہ خط ایک بار پھر پڑھ لیجئے اور پھر انصاف کیجئے کہ آپ کے اس قول میں کہ ”تیس سال تک آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی“ صداقت کا عنصر کتنا ہے؟

آنجناب کی خدمت میں حافظ شیرازی کا یہ مصرعہ دہرانا تو سوئے ادب ہوگا کہ

ع ”چہ دلا و راست دزدے کہ بکف چراغ دارد“۔

لیکن حافظ ہی کا یہ لطیف شعر تو پیش کرنے کی اجازت دیجئے

جالے درون پردہ بے فتنی رود نا آن زماں کہ پردہ برافتد چہا کنند

دوم: مودودی صاحب کے نام خط میں اپنے الیکشن والے موقف سے توبہ و انابت اختیار

مرتے ہوئے جب آپ نے مکتبہ

”اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے کہ میں اس جرم کی پاداش میں رہے

سب ایمان سے محروم نہ ہو جائے۔“

تو اس فقرہ کو پڑھ کر ذہن میں آپ کی عظمت کا ایسا بندوباد ایسا رقیعہ ہوا جو اپنی بندگی سے آسمان کو چھونے لگا۔ ذہن نے کہا کہ یہ اتنا بندوباد انسان ہے کہ ایشیئن کے دوران مسند کی خط تعبیر کے سلسلہ میں اس کی زبان قلم سے جو پتھر نکلا اس سے اس نے بر ملا توبہ کا اعلان کر دیا، اور اپنے ان تمام بیانات و مقالات کو بغوات و بدینات قرار دیتے ہوئے ان سے رجوع کر لیا، اخلاقی برات اور بندگی کر داری کی ایک مثالیں ہمارے دور میں بہت ہی کمیاب ملے تیار ہیں۔ ۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء آپ کے اخباری بیان کو پڑھ کر عظمت کا وہ تصور اتنی مین رو ہوا کہ زمین بوس ہو گیا، ذہن نے کہا کہ ۱۲ فروری ۱۹۶۵ء کو یہ شخص اپنے جس موقف کو غلط اور موجب سب ایمان کہہ رہا تھا، اور جس سے خدا کے حضور ناک رگڑتے ہوئے توبہ و ندامت کا اظہار کرتا نظر آ رہا تھا آج اسی خطبہ کو اور اسی رسالے کو فخریہ انداز میں پیش کر رہا ہے، کل جو چیز موجب سب ایمان تھی، آج وہی حق فخر ہے، کل جس سے توبہ و معذرت کر رہا تھا آج اسی پر اتر رہا ہے، کل جس چیز پر عرق ندامت میں غرق ہوا تھا آج اسی کو طرہ فضیلت قرار دے رہا ہے۔

جناب کوثر صاحب! غور فرمائیے کہ آپ نے ۱۲ فروری ۱۹۶۵ء کے خط بنام مودودی میں اظہار توبہ و ندامت کر کے ایشیئن کے دور کی اپنی تمام تحریروں کو (جو زیر بحث موضوع سے متعلق تھیں) منسوخ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر رد کیا تھا تو آج ان کے حوالے سے یہ کہنے کے کیا معنی کہ تیس سال سے میرا عقیدہ نہیں بدلا؟ اور اگر ان کو منسوخ نہیں کیا تھا تو ان سے توبہ و استغفار کے کیا معنی تھے؟ کیا یہ توبہ و استغفار بھی محض نمائشی تھی؟ حافظ شیرازی کے بقول

گو یا باور نمی در اندروز داوری کانیں ہمہ قلب و غل در کار داوری کنند

سوم۔ جس گناہ سے آپ نے ۱۲ فروری ۱۹۶۵ء کو توبہ کی تھی آج ۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء کو ۲۹ سال بعد اسی زندقہ لگا کر آپ دوبارہ اسی نظریہ پر پہنچ جاتے ہیں، آپ کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا اس رجعت قہر کی کا سبب یہ تو نہیں کہ مس فاطمہ کی حمایت میں آپ نے جو طرز عمل اختیار کیا اس کی وجہ سے آپ کو ”نولہ ماتولی“ کی

مزا میں مبتلا کر دیا گیا ہو کیونکہ آپ علم و تحقیق کی بنا پر یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ شرعاً عورت حکمران نہیں بن سکتی، اور آپ نے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن و حدیث کے دلائل بھی اس عقیدہ پر قائم کر دیئے تھے، اس کے باوجود آپ نے کھل کر رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کی، اور سبیل المومنین کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنایا، پس کیا قرآن کی یہ پیشگوئی تو آپ پر پوری صادق نہیں آتی؟

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المومنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (النساء: ۱۵۰)

ترجمہ: ”اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا

تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ پر ہو گیا تو ہم اس کو جو پچھو دیا کرتا ہے کرنے دیں

گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ وہی جگہ ہے جس کی۔“ (ترجمہ حضرت تھانوی)

چہرہ پھر آپ نے اس مسئلہ میں مخالفت رسول ﷺ پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ارشاد رسول ﷺ کو

جھٹلایا بھی، اور اس کا مذاق بھی اڑایا، جیسا کہ اندہ سطور سے واضح ہوگا، حالانکہ آپ خود اقرار کر چکے تھے کہ جس

عقیدہ کا آپ مذاق اڑا رہے ہیں وہ قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور ان کا مذاق اڑانے کے لئے فسق

و فاجر اور کافر عورتوں تک کے قصے سنا ڈالے، آپ کو سوچنا چاہئے کہ کیا آپ پر یہ ارشاد خداوندی تو صادق نہیں آتا؟

قل ابالله وایاتہ ورسولہ کنتم تستهزونن ۵ لاتعتذروا

قد کفرتم بعد ایمانکم ۵ (التوبة: ۶۵، ۶۶)

ترجمہ: ”آپ کہہ دیجئے گا کہ کیا اللہ کے ساتھ اور اس کی آیتوں کے ساتھ

اور اس کے رسول کے ساتھ تم ہنسی کرتے تھے، تم اب مذمت کرو تم تو اپنے کو مومن

کہہ کر کفر کرنے لگے۔“ (ترجمہ حضرت تھانوی)

پنجم: اب تک اس مسئلہ میں آپ کے چار رنگ سامنے آچکے ہیں

اول: آپ نے اس عقیدہ حقہ کا اقرار کیا ہے کہ قرآن و حدیث کے دلائل کی روشنی میں

عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں۔

دوم: مس فاطمہ جناح کی حمایت میں آپ اس عقیدہ حقہ سے منحرف ہو گئے۔

سوم: ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط بنام مودودی صاحب میں اس عقیدہ حقہ کا پھر اقرار کیا  
 چہارم: ۱۲۵ ستمبر ۹۳ء کو آپ بیگم بے نظیر کی حمایت میں عقیدہ حقہ کے اقرار سے پھر منحرف ہو گئے۔  
 اب آپ کی پانچویں حالت باقی ہے کہ آپ اس انحراف سے پھر توبہ کر لیتے ہیں اور اسی توبہ  
 پر آپ کا خاتمہ بالآخر ہوتا ہے یا اس سے توبہ کرنے کے بجائے آپ عقیدہ حقہ کے انکار پر آگے بڑھے چلے  
 جاتے ہیں اور اسی پر آپ کا خاتمہ ہو؟ اور اگر خدا نخواستہ اب بھی آپ کو سچی توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوئی  
 تو آپ کی وہی کیفیت ہوگی جو قرآن کریم نے ذیل کے الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرا لم یکن  
 اللہ لیغفر لهم ولا لیہدیہم سبیلاً O بشر المنافقین بان لهم عذابا الیما O  
 الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المومنین أیتغون عندهم  
 العزة فان العزة لله جمیعاً O (النساء: ۱۳۷)

ترجمہ: ”بلشبہ جو لوگ مسلمان ہوئے پھر کافر ہو گئے پھر مسلمان ہوئے  
 پھر کافر ہو گئے پھر کفر میں بڑھتے چلے گئے اللہ تعالیٰ ایسوں کو ہرگز نہ بخشیں گے اور نہ ان  
 کو راستہ دکھائیں گے منافقین کو خوشخبری سنا دیجئے اس امر کی کہ ان کے واسطے بڑی  
 دردناک سزا ہے جن کی یہ حالت ہے کہ کافروں کو دوست بناتے ہیں مسلمانوں  
 کو چھوڑ کر کیا ان کے پاس معزز رہنا چاہتے ہیں سوا عزت تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضہ میں  
 ہے۔“ (ترجمہ حضرت تھانوی)

آپ اقرار پھر انکار پھر اقرار پھر انکار کی چار گھانیاں عبور کر چکے ہیں اس ناکارہ کا مخلصانہ مشورہ یہ  
 ہے کہ اب انکار پر اصرار کی پانچویں گھاٹی عبور نہ کیجئے بلکہ ۱۲ فروری ۶۵ء کی طرح اب پھر توبہ کر لیجئے  
 اور مرتے دم تک اس پر قائم رہئے۔

ششم: جس اخبار نویس نے آپ کے خط بنام مودودی صاحب کا اقتباس نقل کر کے یہ تاثر  
 دینے کی کوشش کی کہ آپ بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں عام علماء کے ہمنا ہیں آپ اس کی اس حرکت  
 کو ”وسوسہ اندازی اور مغالطہ طرازی“ سے تعبیر فرماتے ہیں اس ناکارہ کے خیال میں یہ اس غریب اخبار

نویس پر آپ کی زیادتی ہے۔ کیونکہ ۱۲ فروری ۶۵ء کے توبہ نامہ کے بعد آپ کی طرف سے کبھی ایسا اظہار و اعلان نہیں ہوا تھا جس سے سمجھا جائے کہ آپ نے اس توبہ سے توبہ کر لی ہے، اس لئے جس شخص نے اس توبہ نامہ کی روشنی میں یہ سمجھا کہ آپ بھی عام علماء کے ساتھ متفق ہیں اس نے پچھنڈ نہیں سمجھا اس نکتہ پر پھر سے غور فرمائیے کہ اس غریب کو وسوسہ اندازی اور مغالطہ آفرینی کا طعنہ دینا کہاں تک صحیح ہے؟

### دسواں مغالطہ:

اول یہ کہ انہوں نے اپنے مندرجہ بالا خط (بنام مودودی) میں خود تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اس عقیدہ کو کہ ”شرع عورت کی حکومت باطل ہے“ قرآن و حدیث سے ثابت کیا تھا۔ اس اقرار کے بعد انکار کے کیا معنی؟ اور اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ موصوف کی نظر میں قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس میں عورت کی حکمرانی کی ممانعت ہو تب بھی چونکہ زیر بحث مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اجماع و اتفاق ہے، اور علم اصول میں موصوف نے پڑھا ہوگا کہ اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے، اس لئے موصوف کو یہ زحمت اٹھانے کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ اس مسئلہ کو قرآن کریم میں تلاش کریں، کیونکہ ائمہ اجتہاد کا اجماع بغیر سند اجماع منعقد نہیں ہوتا، لہذا اہل اجماع نے جب اس مسئلہ پر اجماع کیا تو ان کے سامنے قرآن و حدیث کی کوئی سند ضرور ہوگی جس پر ان کا اجماع منعقد ہوا پھر یہ سند اجماع کبھی تو بالکل واضح اور ظاہر ہوتی ہے جس کا ادراک ہر صاحب علم کو ہو سکتا ہے، اور کبھی یہ سند اجماع خفی ہوتی ہے کہ بعد کے اہل علم کو اس کا ادراک نہیں ہو پاتا الغرض کسی مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اتفاق و اجماع بجائے خود اتنی بڑی دلیل ہے کہ اس کے بعد قرآن و حدیث سے اس مسئلہ کا ثبوت ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

### گیارہواں مغالطہ:

موصوف فرماتے ہیں کہ ”سورة النساء“ کی وہ آیت جس میں فرمایا گیا ہے کہ مرد عورتوں کے ”قوام“ ہیں اس کے سوا قرآن کریم میں اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں یہ بھی ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ قرآن کریم کی متعدد آیات شریفہ میں عورتوں کی حیثیت و مرتبہ کا تعین فرمایا گیا ہے جن سے ائمہ اجتہاد نے اخذ فرمایا ہے کہ عورت امامت صغریٰ و کبریٰ کی اہلیت و صلاحیت نہیں رکھتی۔ مثلاً:

(۱) قرآن کریم میں تصدیق فرمائی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت بخشی ہے ”بما فضل اللہ بعضهم علی بعض“ اس کی فضیلت کی ایک صورت یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مردوں کو فطری طور پر بعض اوصاف و کمالات ایسے عطا فرمائے ہیں جو عورتوں کی فطرت کے مناسبت نہیں تھے جن کی وجہ سے مرد نبی ہو سکتا ہے، عورت نہیں ہو سکتی، مردوں پر جمعہ اور جماعت کی اقامت لازم کی گئی ہے، عورتوں پر نہیں، مرد نماز میں امام بن سکتا ہے، عورت نہیں، مردوں کو جہاد کا حکم ہے، عورتوں کو نہیں، مرد حکمران ہو سکتا ہے، عورت نہیں (دیکھئے تفسیر بیہودہ وغیرہ)۔

(۲) ان خلقی اوصاف و کمالات میں مردوں کو جو فضیلت دی گئی ہے عورتوں کو اس کی تمنا سے بھی منع فرما دیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے

و لا تتمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علی بعض (النساء ۳۲۰)

ترجمہ: اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کیا کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں

کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

(۳) مرد کو نکاح اور عورت کو منکوحہ قرار دیا گیا ہے اور نکاح بھی ایک نوع کی ملکیت ہے اور مملوک کا مملوک ہونا اس کی حاکمیت کے منافی ہے۔

(۴) بیدہ عقدہ النکاح: (البقرة ۲۳۷) فرما رہا دیا گیا کہ نکاح کا حل و عقد مرد کے ہاتھ میں ہے، عورت کے ہاتھ میں نہیں، نکاح کا حل و عقد بھی جس کے ہاتھ میں نہ دیا گیا ہو حکومت کا حل و عقد اس کے ہاتھ میں کیسے دیا جاسکتا ہے؟

(۵) عورت کی شہادت کو مرد کی شہادت سے نصف قرار دیا گیا ہے جس کا سبب بھص حدیث اس کا ناقص العقل ہونا ہے، پس ایسا ناقص العقل جو شہادت کا ملکہ کا بھی اہل نہ ہو وہ پورے ملک کی حکمرانی کا بل کیسے ہو سکتا ہے؟

(۶) پھر وہ عورتوں کی شہادت اس وقت تک لائق اعتبار نہیں جب تک کہ کوئی مردان کے ساتھ گواہی دینے والا نہ ہو، اور شہادت فرع ہے قضاء کی، اور قضاء فرع ہے حکومت کی، پس جو شخص فرع کی فرع کا بھی اہل نہ ہو وہ اصل الاصل کا اہل کیونکر ہو سکتا ہے؟



(۷) عورتوں کو گھروں میں بیٹھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور باہر نکل کر زینت کا اظہار کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، پس وہ طلب حکومت کے لئے باہر کیسے نکل سکتی ہے؟

(۸) عورتوں پر ستر اور حجاب کی پابندی ماند کی بنی ہے اور انہیں غیر محرم کے ساتھ خلوت و اختلاط سے منع کیا گیا ہے، پس وہ حمران بن کر نامحرموں بلکہ کافروں تک سے خلوت و اختلاط کیسے کر سکتی ہے؟

(۹) مرد و گھر کا حامی بن کر مرد و عدل و خوش اخلاقی کا اور عورت کو اخلاص و وفاداری کا حکم دیا گیا ہے "فالسالحات فانتات حافظات للعب بما حفظ الله" (۱) پس جب ایک گھر کی حکومت بھی عورت کے سپرد نہیں کی گئی تو پوری مملکت کی حکومت اس کے سپرد کیسے کی جا سکتی ہے؟

(۱۰) قرآن کریم کے خطابات میں مردوں کو اصل اور عورتوں کو ان کے تابع رکھا گیا ہے پس تابع کو متبوع بنانا قلب موضوع ہے۔

یہ شرع کا مد ارتجاء زبان قلم پر آ گیا۔ ورنہ ان کے ملاوہ بھی بہت سے نصوص ہیں جن سے عورت کی حیثیت و مرتبہ کا تعین ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صنف نازک میں فطری نزات و ضعف ہے اور جرات و ہمت صبر و تحمل حوصلہ مندی و اولوالعزمی اور بہادری جیسی مردانہ صفات سے اس کی سوانیت مانع ہے اس لئے خالق فطرت نے ایسے امور جو اس کی نزات و سوانیت کے شایاں نہیں تھے ان کا بار گراں اس کے نازک و ناتواں کندھوں پر نہیں رکھا یہ اس حکیم مطلق کی عورتوں کے ساتھ شفقت و رحمت ہے کہ ان کے ضعف و ناتوانی کی رعایت فرمائی آج اگر اس کو صنف نازک کی توہین یا حق تلفی سمجھا جاتا ہے تو یہ مسخ فطرت کی ملامت ہے۔

### بارہواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب فرماتے ہیں کہ "قوام" کا ترجمہ عام طور سے حامی کیا جاتا ہے مگر وہ "لسان" اور "تاج" کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں روزی کی کفایت کرنے والا، روزی مہیا کرنے والا، موصوف کو "قوام" کا مفہوم سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے "قوام" اور "قیم" دونوں کے ایک ہی معنی ہیں یعنی رئیس، سردار، منتظم، مدبر، کسی کے معاملات کا کفیل اور احکام نافذ کرنے والا، "تاج العروس" اور "لسان العرب" میں ہے:

وقد یجیء القیام بمعنی المحافظة والاصلاح ومنہ قوله

تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء . (۱)

”قیام کا لفظ کبھی محافظت، نگرانی اور اصلاح کے لئے آتا ہے، اور اسی سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد کہ مرد قوام ہیں عورتوں پر (یعنی ان کے محافظ، نگران اور ان کی اصلاح کرنے والے ہیں)

والقیم السید و سائس الأمر و قیم القوم الذی یقومہم ویسوس أمرہم . (۲)

”قیم کے معنی ہیں سردار اور کسی معاملہ کی تدبیر کرنے والا کسی قوم کا قیم وہ شخص ہے جو ان کو سیدھا رکھے اور ان کے معاملات کی تدبیر کرے۔

وفی التنزیل العزیز (الرجال قوامون علی النساء) فکأنہ والله اعلم الرجال متکفلون بأمور النساء ومعنیون بشؤونہن (۳)  
 ”قرآن کریم میں ہے کہ مرد قوام ہیں عورتوں پر اس سے مراد واللہ اعلم، یہ ہے کہ مرد لوگ عورتوں کے تمام امور کے کفیل اور ذمہ دار ہیں، ان کے معاملات کی ذمہ داری اٹھانے والے اور ان کا اہتمام کرنے والے ہیں۔“

والقیم السید و سائس الأمر.... والقوام المتکفل بالامر (۴)  
 ”قیم کے معنی ہیں سردار اور کسی معاملہ کی تدبیر کرنے والا اور قوام کے معنی ہیں وہ شخص جو کسی معاملے کا متکفل اور ذمہ دار ہو۔“

(۱) تاج العروس للامام اللعوی السید محمد مرتضیٰ الریبدی (م ۱۲۰۵ھ) ۳/۹ - المستدرک

علی فصل القاف من باب المیم - ط: دار لبیا للنشر والتوزیع بنغازی.

(۲) لسان العرب للامام العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم المعروف بابن منظور الافریقی

(م ۷۱۱ھ) ۱۵/۴۰۵ حرف الجیم فصل القاف - ط: المطبعة المیریة بولاق مصر ۱۳۰۳ھ -

(۳) المرجع السابق - ۱۵/۴۰۵ - ط: مصر

(۴) تاج العروس للزبیدی - ۳/۹

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تاج العروس اور لسان العرب میں بھی ”قوام“ کے وہی معنی بتائے گئے ہیں جو عام طور سے علماء امت نے بتائے ہیں یعنی، رئیس، حاکم، سردار، منتظم، مدبر، مصلح، کسی کے معاملات کا ذمہ دار اور احکام نافذ کرنے والا، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے تاج اور لسان کی عبارتوں کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

لغت کے بعد اب تفاسیر کو لیجئے:

(الرجال قوامون على النساء) نافذی الأمر علیہن فیما جعل

الله لیہم عن أمورہن (۱)

”مرد عورتوں پر قوام ہیں کہ ان کا حکم عورتوں پر نافذ ہے عورتوں کے ان امور میں جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کے سپرد فرمائے ہیں۔“

(الرجال قوامون على النساء) ای مسلطون علی ادبہن

والأخذ فوق أيديہن فکأنه تعالیٰ جعله أميراً علیہا و نافذ الحکم فی حقها. (۲)

”مرد مسلط کئے گئے ہیں عورتوں پر ان کو ادب سکھانے اور ان کا ہاتھ پکڑنے کے لئے، پس گویا اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر حاکم بنایا ہے کہ اس کے حق میں مرد کا حکم نافذ ہے۔“

(الرجال قوامون على النساء) قیامہم علیہن بالتأديب

والتدبير والحفظ والصيانة (۳)

”قوام سے مراد یہ ہے کہ مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو ادب سکھانے ان کی تدبیر کرنے اور ان کے حفظ و صیانت کے ذریعہ۔“

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری ۴/ ۳۷۷ - ط دار المعرفة بیروت ۱۴۱۲ھ

(۲) التفسیر الکبیر للفخر الرازی (م ۵۶۰۶) ۱۰/ ۸۸ - ط: ایران

(۳) احکام القرآن للحصص ۲/ ۲۳۶ - ط. دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۵ھ.

(قوامون علی النساء) يقومون علیہن امرین ناہین کما يقوم

الولاية علی الرعايا (۱)

”مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو امر و نہی کرتے ہیں جیسے کہ حکام رعایا پر

مسلط ہوتے ہیں اسی بناء پر ان کو ”قوام“ فرمایا گیا ہے۔“

اسی نوعیت کے الفاظ تمام تفاسیر میں ذکر کئے گئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مرد عورتوں کے صرف معاشی کفیل نہیں بلکہ ان کی اخلاقی و دینی اصلاح و تادیب کی ذمہ داری بھی ان پر ڈالی گئی ہے اور ان کو گھر کی حکومت کا نگران اعلیٰ بنایا گیا ہے۔

جہاں تک اردو تراجم کا تعلق ہے حضرت شاہ عبد القادر محدث دہلوی کے الہامی ترجمہ سے لے کر حضرت حکیم الامت تھانوی تک تمام اکابر نے اس کا ترجمہ حاکم یا اس کے ہم معنی الفاظ میں کیا ہے لہذا کوثر نیازی صاحب کا یہ سمجھنا کہ اس کے معنی حاکم نہیں بلکہ صرف معاشی کفیل کے ہیں صحیح نہیں، دراصل موصوف نے کفالت کا اردو محاورہ ذہن میں رکھ کر یہ سمجھا کہ اس کے معنی صرف معاشی ذمہ داریاں اٹھانے تک محدود ہیں۔

موصوف کو معلوم ہونا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ عورت امامت صغریٰ و کبریٰ کی صلاحیت نہیں رکھتی اس پر تفہیم کے علاوہ فقہاء اربعہ کے مذاہب کے حوالے اپنے رسالہ ”عورت کی سربراہی“ میں نقل کر چکا ہوں ایک جدید حوالہ امام شافعیؒ کی ”کتاب الام“ سے نقل کرتا ہوں:

قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و اذا صلت المرأة برجال

ونساء و صبيان ذکور، فصولۃ النساء مجزئة، و صلوۃ الرجال

و الصبيان الذکور غیر مجزئة لأن الله عز وجل جعل الرجال قوامین علی

النساء و قصرهن عن ان یکن اولیاء و غیر ذلک (۲)

(۱) الکشاف عن حقائق غوامض التزیل للإمام محمد بن عمر الرمحری المتوفی ۵۲۸ھ ۱۰۵۵ھ -

مطبعة الاستقامة بالقاهرة ۱۳۶۵ھ

(۲) کتاب الام - امامۃ المرأة للرجال - ۱/ ۱۶۳ - دار المعرفة بیروت.

”اہم شافعی فرماتے ہیں کہ جب کسی عورت نے مردوں، عورتوں اور لڑکوں کو نماز پڑھائی تو عورتوں کی نماز تو ہوگئی لیکن مردوں اور لڑکوں کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر قوام بنایا ہے اور عورتوں کو اس سے قصہ قرار دیا ہے کہ ان کو کسی پر ولایت وغیرہ حاصل ہو۔

اگر موصوف ائمہ مجتہدین کے اشاروں کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں انہیں اہم شافعی کی مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوگا کہ مردوں کو عورتوں پر قوام بنانے کے معنی یہ ہیں کہ عورتیں کسی پر ولایت و اختیار کی صلاحیت نہیں رکھتیں لہذا ان کا حاکم بنایا جانا وضع فطرت کے خلاف ہے۔

### تیسرے سوال مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب ارشاد خداوندی ”وبما انفقوا من اموالہم“ کا مدعا سمجھنے سے بھی قاصر رہے ہیں، لہذا مختصر الفاظ میں اس کی وضاحت بھی مناسب ہے۔

حق تعالیٰ شانہ اس آیت شریفہ میں تدبیر منزل کا صالح اور فطری نقطہ ارشاد فرما رہے ہیں وہ یہ کہ گھر مرد اور عورت سے تشکیل پاتا ہے اس کی تشکیل کی فطری وضع یہ ہے کہ گھر میں مرد حاکم ہو اور عورت اس کے زیر حکم ہو ”الرجال قوامون علی النساء“ سے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

پھر مردوں کی حاکمیت و قوامیت کے دو اسباب ذکر فرمائے ایک خلقی اور فطری سبب جس کو بما فضل اللہ بعضہم علی بعض سے ذکر فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے بعض فطری اوصاف و کمالات میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت دی ہے جن کا مقتضایہ ہے کہ مرد عورتوں پر قوام ہوں اور عورتیں ان کے زیر حکم رہیں۔ دوسرا سبب کسی ہے جس کو بما انفقوا من اموالہم سے بیان فرمایا یعنی چونکہ مردوں نے گھر بنانے کے لئے عورتوں کو مہر ادا کئے ہیں اور ان کے نان و نفقہ اور معاشی ضروریات کا بار اٹھایا ہے اس بنا پر بھی مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اور وہ گھر کے حاکم اور افسر اعلیٰ ہیں۔

پھر مردوں کی حاکمیت کے ان دو اسباب کو ذکر کرنے کے بعد اس حاکمیت کا نتیجہ ان الفاظ میں ذکر فرماتے ہیں ”فالصالحات قانتات“ پس نیک عورتیں وہ ہیں جو مردوں کی فرمانبرداریوں پس آیت شریفہ کا مدعا یہ ہے کہ مردوں کو عورتوں پر قوام اور حاکم اس لئے مقرر کیا گیا کہ اول تو غیر اختیاری اور فطری

خصائص میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اب اگر گھریو حکومت کا حاکم مردوں کے بجائے عورتوں کو مقرر کیا جاتا تو سارا نظام تہمت ہو کر رہ جاتا دوسرے عورتوں کے مصارف (مہر اور نان نفقہ) کی ذمہ داری بھی مردوں پر رکھی گئی تو یا وہ مردوں کی زیر دست اور دست نگر ہیں اور عقل و فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے بالادست بنایا ہو ان کو زیر دستوں پر حاکم تسلیم کیا جائے۔

جناب کوثر نیازی صاحب نے ایک غلطی تو یہ کی کہ قرآن کریم نے مردوں کی قوامیت کے جو دو اسباب بیان فرمائے تھے ان میں سے پہلے سبب کی طرف تو آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور دوسری غلطی یہ کہ وبما انفقوا من اموالہم کے بیغ الفاظ سے قرآن کریم نے جس دعویٰ کی دلیل بیان فرمائی تھی موصوف کی نظر علی اس کی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہی، عجائبات میں سے ہے کہ ایسی فہم و دانش کے باوصف موصوف ائمہ اجتہاد کی خردہ گیری فرماتے ہیں، اور ان اکابر کے فیصلوں کا مذاق اڑاتے ہیں نیازی صاحب نے برسوں تک جماعت اسلامی کی صحرا نوردی کی ہے خود بھی ”قیمہ جماعت اسلامی حلقہ لاہور“ رہے ہیں جماعت اسلامی کی اصطلاح ”قیمہ جماعت اسلامی“ سے یقیناً وہ ناواقف نہیں ہوں گے ان سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ کیا ”قیمہ جماعت اسلامی“ کے معنی یہ ہیں کہ وہ جماعت اسلامی کے نان نفقہ کا کفیل ہوتا ہے؟

### چودھواں مغالطہ:

موصوف سورہ نمل میں ذکر کردہ قصہ بلقیس سے حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے استدلال کرتے ہیں کہ عورت حکمران بن سکتی ہے اگر موصوف نے اس جگہ حضرت تھانویؒ کی بیان القرآن کے فوائد دیکھ لئے ہوتے تو ان کو غلط فہمی نہ ہوتی حضرت لکھتے ہیں:

”اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے پس بلقیس

کے قصے سے کوئی شبہ نہ کرے اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا دوسرے اگر شریعت سلیمانہ نے

اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔“ (۱)

اور خود اسی فتویٰ میں جس کا کوثر نیازی صاحب نے حوالہ دیا ہے حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (یعنی مرد ہونے) کو شرط صحت

اور قضا میں گو شرط صحت نہیں مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔“ (۱)

مطلب یہ کہ اگر عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا گیا تو چونکہ اس منصب کے لئے مرد ہونے کی شرط تھی اس لئے عورت کی حکومت صحیح نہیں ہوگی بلکہ اہل حل و عقد پر لازم ہوگا کہ کسی مرد کو حاکم بنائیں اور اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک اس کا تقرر تو صحیح ہو جائے گا لیکن بنانے والے گنہگار ہوں گے اور اس گنہ کے ازالہ کے لئے ضروری ہوگا کہ عورت کو اس منصب سے ہٹائیں اب کوثر نیازی صاحب انصاف فرماتیں کہ کیا حضرت تھانویؒ کے فتویٰ کے رو سے عورت کے سربراہ حکومت بننے کی گنجائش ہے؟ حضرت تھانویؒ کے جس فتویٰ کا حوالہ مولانا کوثر نیازی نے دیا ہے اس کی توجیہ و تعلیل میں اپنے رسالہ ”عورت کی سربراہی“ میں ذکر کر چکا ہوں اس کو ملاحظہ فرمالیا جائے۔

نیازی صاحب حدیث نبوی ”لن یفلح قوم ولوا امرہم امراۃ“ (۲) کو ساقط ال اعتبار قرار

دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”لے دے کر علماء کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں جس

میں راوی کہتا ہے کہ:

”مجھے جنگ جمل کے دوران رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے

اطمینان ہوا کہ جب ایرانیوں نے اپنے بادشاہ کسری کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ ﷺ

نے فرمایا کہ جس قوم نے عورت کو اپنا حکمران بنالیا وہ کبھی فلاح نہیں پاسکتی۔“ (۳)

اس روایت میں جنگ جمل کے دوران کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے

کہ یہ روایت اس وقت سامنے آئی ہے جب ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ خود ایک

فوج کی قیادت کرتے ہوئے قصاص عثمانؓ کے مطالبے کے لئے میدان میں اتریں

(۱) امداد الفتاویٰ للتھانوی - تحقیق حدیث لن یفلح قوم الح - ۵/۱۰۰ ط مکتبہ دارالعلوم

(۲) صحیح البخاری - کتاب المغازی - باب بلا ترجمۃ - ۲/۱۰۵۲ .

(۳) المرجع السابق.

ان کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لیا گیا اور یہ خیال میری نہیں فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۵۶ پر امام حجر عسقلانی نے بھی اسی رائے کا ظہار کیا ہے۔  
یہاں بھی موصوف کو چند در چند معطلے ہوئے ہیں

### پندرہواں مغالطہ:

موصوف کے تجارت ”میزان الخاظ“ کے دے کر علماء کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں ”سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے خیال میں ائمہ اجتہاد (جن کو موصوف علماء کرام کے الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں) کے دامن میں اس ایک حدیث کے سوا کچھ نہیں حالانکہ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے اور قرآن کریم کی آیات شریفہ کی طرف اشارہ برآیا ہوں جو عورت کے مقام و مرتبہ کا تعین کرتی ہے اور جن سے ائمہ مجتہدین نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے اسی طرح ذخیرہ احادیث پر نظر ڈالی جائے تو بہت سی احادیث اس مسئلہ پر روشنی ڈالتی ہیں جیسا کہ اہل نظر پر مخفی نہیں اس لئے ”لے دے“ ایک حدیث پیش کرتے ہیں۔“  
کا جملہ ائمہ مجتہدین کے حق میں سوئے ادب اور گستاخی ہے افسوس ہے کہ ان کا ادب ناشناس قلم ایسی گستاخیوں کا عادی ہو چکا ہے۔

### سولہواں مغالطہ:

موصوف کو حدیث کا مفہوم سمجھنے میں بھی التباس ہوا ہے صحیح بخاری کتاب المغازی ”باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر“ میں حدیث کا متن ان الفاظ میں مذکور ہے۔  
ترجمہ: حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی اس نے مجھے جنگ جمل کے موقع پر نفع پہنچایا بعد اس کے کہ قریب تھا کہ میں اصحاب جمل میں شامل ہو کر ان کی معیت میں جنگ کروں (جو بات میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی یہ تھی کہ) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنی ملکہ بنا لیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت



عورت کے حوالے کر دی۔“ (۱)

”اور ترمذی اور نسائی کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں مجھے اللہ تعالیٰ نے بچایا ایک بات کے ذریعے جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی (آگے حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں) جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بصرہ آئیں تو مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات یاد آگئی پس اللہ تعالیٰ نے مجھے (جنگ میں شرکت سے) بچالیا۔“

”اور عمر بن شبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بھوایا تو انہوں نے جواب دیا کہ بد شبہ آپ ماں ہیں اور بے شک آپ کا حق بڑا عظیم ہے لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ وہ تو مکبھی فلاح نہیں پائے گی جس کی حکمران عورت ہو۔“ (۲)

ان روایات سے چند امور واضح ہوئے:

- (۱) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مسلمانوں کی باہمی نہ نہ جنگی میں یکسر غیر جانبدار تھے مگر ان کا قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب تھا۔
- (۲) اس قلبی میلان کی وجہ سے قریب تھا کہ وہ حضرت ام المومنین کی صف میں شامل ہو کر معرکہ میں شریک ہو جاتے۔

(۳) لیکن آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی جو انہوں نے اپنے کانوں سے سن رکھا تھا اس کی وجہ سے وہ اپنے اس خیال سے باز رہے۔

(۱) عن اسی بکرة قال : لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الحمل بعد ما كدت ان الحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم ، قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى ، قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة “ (صحيح البخاري - كتاب المعاري باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقبصره ۶۳۷/۲)

(۲) فتح الباری شرح صحيح البخاری - کتاب الفتن باب بدو ترجمہ - ۵۶/۱۳ - ط: رئاسة ادارات

(۴) حضرت ام المومنینؓ نے جب ان کو اپنی حمایت کے لئے بدیا تو انہوں نے ام المومنین کے پورے ادب و احترام کے باوصف اسی ارشاد نبویؐ کی بنا پر ان سے معذرت کر لی اور حضرت ام المومنین نے بھی یہ ارشاد سن کر سکوت اختیار فرمایا، ان پر مزید اصرار نہیں فرمایا، تو یا حضرت ام المومنین بھی اس ارشاد نبویؐ سے ناواقف نہیں تھیں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث نبویؐ سے حضرت ابو بکرؓ نے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ حضرت عائشہؓ کا لشکر کامیاب نہیں ہوگا اس لئے وہ اس لڑائی میں ان کا ساتھ دینے سے باز رہے بعد میں حضرت علیؓ کا غلبہ دیکھ کر ان پر ترک قتال کے بارے میں اپنی رائے کی صحت واضح ہو گئی۔

حدیث کا متن اور حافظ الدین ابن حجر عسقلانیؒ کی تصریحات ملاحظہ کرنے کے بعد دوبارہ ایک نظر کوثر صاحب کی مندرجہ بالا عبارت پر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ

(۱) جناب کوثر صاحب یا تو حدیث کا مفہوم ہی نہیں سمجھے یا انہوں نے مطلب براری کے لئے حدیث کے مفہوم کو قصداً مسخ کیا ہے۔

(۲) حدیث کے اولین راوی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی ہیں لیکن موصوف ”راوی کہتا ہے“ کے لفظ سے ان کے مجہول ہونے کا تاثر دے رہے ہیں۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کے جلیل القدر صحابی فرماتے ہیں کہ فلاں موقع پر مجھے آنحضرت ﷺ سے سن ہوا ارشاد آیا جس نے مجھے فتنہ میں واقع ہونے سے بچا لیا کوثر صاحب ان پر یہ تہمت لگا رہے ہیں کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لیا گویا حدیث خود گھڑ لی۔

(۴) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ جنگ جمل میں حضرت علیؓ کے غلبہ نے حضرت ابو بکرؓ پر ان کی رائے کی صحت واضح کر دی تھی لیکن کوثر نیازی صاحب اپنے مفروضات کو حافظ کے سر دھرتے ہیں۔

ان اللہ وانا الیہ راجعون

ستر ہواں مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب نے ”علم مصطلح الحدیث“ اور ”فن اسماء الرجال“ کو بھی اپنے زریں افادات سے مزین کرنا ضروری سمجھ چنانچہ حدیث کے رجال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حدیث پر غور کرنے کے لئے دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ جن افراد نے یہ روایت بیان کی ہے یا حدیث کی اصطلاح میں جتنی اس کی اسناد ہیں ان سب کا تعلق بصرہ (عراق) سے ہے۔“ فتح الباری جلد ہشتم صفحہ ۹۷ پر ہے۔

والاسناد کله بصریون اس کے تمام راوی بصرہ سے تعلق رکھتے ہیں مکہ اور مدینہ سے کسی راوی کا تعلق نہیں تھا حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سننے والے اور او میں سننے والے مکہ اور مدینہ کے اصحاب ہونے پر جنس یہی وجہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے امام شافعی کے حوالے سے لکھا ہے کہ جس حدیث سے مکہ اور مدینہ کے اصحاب واقف نہ ہوں اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

(تدریب الراوی از سیوطی ۲۳)

کوثر نیازی صاحب اس حدیث کی اسناد کے بصری ہونے سے یہ سمجھتے ہیں (یا لوگوں کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں) کہ اس کے تمام راوی ہمیشہ بصرہ کے گلی کوچوں تک محدود رہے ان کو کبھی کسی دوسرے شہر کی ہوا نہیں گئی اور وہ کبھی مکہ یا مدینہ نہیں گئے نہ کسی نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ سنی لہذا انہو بذاتہ یہ حدیث غلط ہے، خود ساختہ ہے، جھوٹی ہے، کوثر نیازی صاحب کے یہ افادات محدثین کی اصطلاح سے ان کی ناواقفی کا نتیجہ ہیں انہوں نے حافظ کے کلام میں یہ تو پڑھ لیا کہ اس کے تمام راوی بصری ہیں کاش وہ کسی طالب علم سے اس کا مطلب بھی پوچھ لیتے کہ کسی اسناد کے بصری ہونے کا کیا مطلب ہے؟ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں سن چودہ ہجری میں آباد ہوا تو اس کی سرزمین کو سب سے پہلے صحابہ کرام کی قدم پوسی کا شرف حاصل ہوا اور بہت سے صحابہ کرام نے یہاں سکونت اختیار فرمائی۔

چنانچہ ابن سعد نے ”طبقات کبریٰ“ (جلد ۷ صفحات ۹۰ تا ۹۵) میں ڈیڑھ سو سے زائد ان صحابہ کرام کا تذکرہ لکھا ہے جنہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی ان میں حضرت انس بن مالک (خادم انبی ﷺ) حضرت ابو ہریرہ سلمی، حضرت عمران بن حصین، حضرت عتبہ بن غزوہ، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبدالرحمن بن سمرہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم جیسے مشاہیر صحابہؓ بھی شامل ہیں حضرت امام حسن بصریؒ

کا قول ہے۔

لہ یزول المصرة افضل من ابی مکرة وعمران بن حصین (۱)  
 ”بصرہ میں کسی ایسے شخص نے رہائش اختیار نہیں کی جو حضرت ابو بکرؓ اور  
 عمران بن حصینؓ سے افضل ہو۔“

حضرات محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جن حضرات صحابہ نے مکہ شام میں سکونت اختیار فرمائی  
 ان کو شامی شہر رتے ہیں مصر میں آباد ہونے والوں کو مصری اور بصرہ کے متوطن حضرات کو بصری شہر رتے  
 ہیں تو یہ اسناد شامی مصری کو فی بصری خراسانی (وغیرہ وغیرہ) کہاتی ہے اور بعض اوقات کسی محدث کو ایک ہی  
 شہر کے راویوں کے سلسلہ سند سے روایت پہنچتی ہے تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے ”ہو الاسناد کله مصریوں  
 شامیوں بصریوں کو فیوں“ وغیرہ وغیرہ اور یہ چیز اٹخاف اسناد میں شمار کی جاتی ہے۔

زیر بحث حدیث کے اولین راوی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ صحابی ہیں غزوہ طائف کے موقع  
 پر اسلام لائے اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے  
 اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ۱۲ھ تک مدینہ شریف میں قیام پذیر رہے انہوں نے یہ حدیث  
 اپنے کانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی چنانچہ وہ ”سمعت رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کی تصریح فرماتے ہیں، لیکن ہمارے کوثر نیازی صاحب اسناد کے بصری  
 ہونے سے یہ مغالطہ دیتے ہیں کہ اس کے اولین راوی کو کبھی مکہ و مدینہ کی زیارت کا بھی شرف حاصل نہیں  
 ہوا چہ جائے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کیا ہو کوثر صاحب  
 کی اس خوش فہمی پر انا اللہ وانا الیہ راجعون کے سوا اور کیا عرض کیا جائے۔

حضرت ابو بکر صحابی رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کو روایت کرنے والے عالم اسلام کی شہرہ آفاق

(۱) الاستیعاب فی معرفة الصحابة علی حاشیة الاصابة لابن عبد البر - ۵۶۸/۳ - ط: مکتبة المثنیٰ بغداد

تاریخ الاسلام ووفیات المشاہیر والاعلام للنہبی - تراجم من مات من ۵۵۰ ھ الی ۶۰۰ ھ - ذکر ابی بکر

الثقفی رضی اللہ عنہ - ۵۵۳/۲ - ط: دار العرب الاسلامی

سیر اعلام النبلاء للنہبی - ۱۰۳/۱ - ط: مؤسسة الرسالة

بستی حضرت امام حسن بصریؒ ہیں اور ان سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے حافظ ابن حجر امام ابن عساکر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

رواہ عن الحسن جماعة وأحسنها اسناداً رواية حميد (۱)

اب کوثر نیازی صاحب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس حدیث کو جھوٹی قرار دے کر اس جھوٹ کا الزام حضرت ابوبکرؓ صبی کے سر رکھنا چاہتے ہیں یا عالم اسلام کے مایہ ناز امام تابعین حضرت حسن بصریؒ کے سر یا ان سے روایت کرنے والی ایک پوری جماعت کے سر؟ اس ناکارہ کا مشورہ یہ ہے کہ وہ ان اکابر پر بہتان باندھنے کے بجائے یہ اعتراف کر لیں کہ ان کی فن حدیث سے ناواقفی اور خوش فہمی نے یہ گل کھلائے ہیں اور ان اکابر صحابہ و تابعین پر بہتان عظیم باندھنے سے توبہ کر لیں۔

اٹھارہواں مغالطہ:

موصوف نے تدریب الراوی کے حوالے سے امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا ہے اس میں موصوف کو تین غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

اول: یہ کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اپنے دور (یعنی دوسری صدی کے آخر) کے بارے میں ہے حاشا کہ حضرات صحابہ کرام اور اکابرین تابعین کے بارے میں امام شافعیؒ ایسی مہمل بات کہیں دوم: یہ کہ امام شافعیؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

کل حدیث جاء من العراق وليس له اصل في الحجاز فلا نقله وان

كان صحيحاً ما ارید الانصبحتک (۲)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے الفاظ نہیں ہیں یہ الفاظ موصوف نے غلط فہمی کی بناء پر خود تصنیف کر کے امام شافعیؒ سے منسوب کر دیئے ہیں اور موصوف نے امام شافعیؒ کی

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری للإمام الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۵۸۵۲) کتاب

الفتن - باب بلا عنوان - ۵۴/۱۳ ط: رئاسة ادارات البحوث السعودية

(۲) تدریب الراوی فی شرح تقریب السورۃ للإمام الحافظ حلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر

المیوطی - الاول الصحیح وفيه مسائل الاولى - ۳۹/۱ ط: قدیمی کتب خانہ

مسند کا مطالعہ یہ ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ امام شافعی کی مسند موصوف کے ان الفاظ کی تکذیب کر رہی ہے کیونکہ خود انہوں نے بہت سی روایات مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے علاوہ دوسرے حضرات سے لی ہیں۔

سوم: یہ کہ عراق کی روایات پر جب محدثین تنقید کرتے ہیں یا انہیں مشکوک نظروں سے دیکھتے ہیں تو عراق سے ان کی مراد کوفہ ہوتا ہے تنہا بصرہ کو عراق کے غلط سے وہ تعبیر نہیں کرتے البتہ جب کوفہ و بصرہ دونوں کو مدکر ذکر کرتے ہیں تو انہیں ”عراقین“ کے لفظ سے تعبیر فرماتے ہیں کوفہ چونکہ رہ افضل کا مرکز تھا جنہیں ”اکذب خلق اللہ“ قرار دیا گیا ہے اس لئے محدثین کو فی روایات کو بے حد مشکوک نظر سے دیکھتے تھے اور جب تک قرائن و شواہد سے ان کی صحت کا اطمینان نہ ہو جاتا ان سے پرہیز رہنے کی تلقین فرماتے تھے لیکن بصری روایات کے بارے میں ان کی رائے ایسی سخت نہیں تھی تدریب میں حافظ سیوطی نے حافظ ابن تیمیہ کا قول نقل کیا ہے

وقال ابن تیمیة اتفق اهل العلم بالحديث على ان اصح

الاحاديث ما رواه اهل المدينة ثم اهل البصرة ثم اهل الشام (۱)

ترجمہ ”محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیح تر حدیث وہ ہے جو اہل مدینہ کی روایت ہو پھر اہل بصرہ کی پھر اہل شام کی۔“

اور اس سے پہلے خطیب بغدادی کا قول نقل کیا ہے:

وقال الخطيب اصح طرق السنن ما يرويه اهل الحرمين (مكة

والمدينة) فان التدليس عنهم قليل والكذب ووضع الحديث عندهم

عزيز ولا اهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة الا انها قليلة ومرجعها

الى اهل الحجاز ايضا ولا اهل البصرة من السنن الثابتة بالاسانيد الواضحة

ماليس لغيرهم مع اكتارهم والكوفيون مثلهم في الكثرة غير ان رواياتهم

كثيرة الدخل قليلة السلامة مع العلل (۲)

(۱) تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی - ۳۹/۱.

(۲) تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی - ۳۹/۱.

”احادیث کی صحیح تراسانید وہ ہیں جو اہل حرمین مکہ و مدینہ کی روایت سے ہوں کیونکہ ان میں تدلیس کم ہے اور جھوٹی احادیث گھڑنا نہ ہونے کے برابر اور اہل یمن کے یہاں روایات جیدہ اور طرق صحیحہ ہیں مگر م ہیں اور ان کا بھی مرجع اہل حبشہ کی طرف ہے اور اہل بصرہ کے پاس بہت سی احادیث صحیحہ اسانید واضحہ کے ساتھ موجود ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایت ہیں اور نثر روایت میں اہل کوفہ بھی اہل بصرہ کی مانند ہیں مگر ان کی روایات میں کھوٹ اور دھوکا بہت ہے کم ہی روایات ہیں جو علل سے محفوظ اور سالم ہوں۔“

تد ریب کی یہ عبارات اسی صفحہ پر ہیں جہاں سے کوثر نیازی صاحب نے امام شافعی کا فقرہ نقل کیا ہے اور اس کا مفہوم و مدعا سمجھے بغیر اس سے اپنا مدعا اخذ کرنا چاہیے لیکن افسوس کہ نہ تو انہوں نے کسی ماہر فن سے اس علم کو باقاعدہ سیکھا نہ خود ایسی سیاق کا مظاہرہ کیا کہ غور و فکر کے بعد وہ کسی صحیح نتیجہ پر پہنچتے اس لئے بلا تکلف امام شافعی پر یہ تہمت دھردی کہ وہ مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے سوا پورے عالم اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرام کی روایات کو غلط سمجھتے ہیں۔ استغفر اللہ

### انیسواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب صحیح بخاری کی صحیح حدیث کو تاریخ کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حدیث کا ایک اور قابل غور پہلو یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد ایسا نہیں ہو سکتا جسے تاریخ جھٹلانے کی جرات کر سکے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کوئی بھی قوم جس نے عورت کو سربراہ بنایا ہو فلاح نہیں پاسکتی تو پھر تاریخ کو اس کی تصدیق کرنی پڑے گی وہ اس قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کی جرات نہیں کر سکتی فلاح، دنیا اور آخرت دونوں جگہ کامیابی اور کامرانی کا نام ہے اور ہمارے سامنے تاریخ ایسے لاتعداد واقعات پیش کر رہی ہے جن میں کئی عورتیں اپنے اپنے ملکوں اور قوموں کی سربراہ بنیں اور ان کا دور اپنے وقت کا سنہری دور تھا۔“

اس ضمن میں موصوف نے درجہ ذیل خواتین کا ذکر کیا ہے روس کی ملکہ ییتھرائن، ہالینڈ کی ملکہ

ہینا اس کی بیٹی اور نواسی، برطانیہ کی ملکہ وکٹوریہ موجودہ ملکہ الزبتھ اور وہاں کی خاتون آئین مارگریٹ، لکسمبرگ کی ایک ڈچ ملکہ اور اس کی جانشین موجودہ ملکہ، اسرائیل کی گولڈامیسر، انڈیا کی اندرا گاندھی اور سری لنکا کی بندرانائیکے یہ خواتین موصوف کے خیال میں مردوں سے زیادہ کامیاب اور لائق حکمران رہی ہیں اور ان کا دور سنہری دور سمجھا گیا ہے۔

مسلم خواتین میں مصر کے بادشاہ نجم الدین کی بیٹی (بیٹی نہیں بلکہ بیوی) ملکہ شجرۃ الدر، فاطمہ شریفہ، ملکہ ترخان، رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کا حوالہ دیا ہے مولانا موصوف ان خواتین کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

”سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخ کی یہ روشن مثالیں سب کی سب یہ

شہادت دے رہی ہیں کہ ان خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہاں جائے گا جس میں یہ کہہ گیا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے عورت کو اپنا سربراہ بنایا کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خام بدہن ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کردی سمندر میں گنگائی، پھول بد بو دینے لگ گئے، چاند اور سورج اندھیرے پھیلانے لگے دن رات بن گیا اور رات دن میں تبدیل ہو گئی۔“

کوثر نیازی صاحب کی منطق کا خلاصہ یہ ہے کہ ان خواتین کا دور حکومت انسانیت کی فلاح کا دور تھا لہذا ان تاریخی واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ حدیث جھوٹی ہے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ورنہ تاریخ کی کیا مجال تھی کہ وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تہذیب کرتی؟۔

یہاں موصوف کی فکر و دانش کو اتنی لغزشیں ہوئی ہیں کہ اس مختصر سے مضمون میں ان کا مکمل تجزیہ ممکن نہیں تاہم مختصر اچند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں

(۱) قرآن کریم میں چالیس کے قریب آیات شریفہ ایسی ہیں جن میں فلاح کو اہل ایمان میں منحصر قرار دیا گیا ہے اور کفار و فاجر سے اس کی نفی کی گئی ہے جناب کوثر نیازی صاحب نے جس منطق سے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلایا ہے کوئی احمق اسی منطق کو آگے بڑھاتے ہوئے تاریخ کے حوالے سے قرآن



کریم کی ان آیات شریفہ کی (نعوذ باللہ) تکذیب کرنے بیٹھ جائے تو کوثر صاحب کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ کیونکہ جب آنجناب نے یہ تسلیم کر لیا کہ ان کافرو فاجر عورتوں کا سنہری دور فلاح و کامرانی کا دور تھا لہذا حدیث میں جو فلاح کی نفی کی گئی ہے وہ ان عورتوں کے سنہری دور اور ان کے زیریں کارناموں نے غلط ثابت کر دی تو آپ نے دانستہ یا نادانستہ یہ بھی تسلیم کر لیا کہ قرآن کا یہ دعویٰ کہ کفار و فجار کو فلاح نصیب نہیں ہوگی نعوذ باللہ غلط ثابت ہو گیا آپ ہی کے الفاظ میں آپ سے یہ سوال نہیں کیا جاسکتا کہ

”اگر ان (کافرو فاجر) خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن

اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر قرآن کا یہ ارشاد کہاں جائے گا جس میں کہا گیا ہے

کہ کافروں اور فاجروں کو فلاح نصیب نہیں ہوگی کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاتم بدہن

ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول اللہ کی تردید کر دی؟“

قول رسول کے بارے میں تو آپ نے جھٹ سے کہہ دیا کہ یہ قول رسول ﷺ ہی نہیں کسی نے خود گھڑ کر اسے آنحضرت ﷺ سے منسوب کر دیا ہے کیا قرآن کریم کی ان چالیس آیات کے بارے میں بھی روافض کی طرح یہی کہیں گے کہ تاریخ نے نعوذ باللہ ان آیات کو غلط ثابت کر دیا ہے؟ نعوذ باللہ من الغواية والغباوة .

(۲) آنجناب نے فلاح کی تفسیر خود ہی یہ رقم فرمائی ہے کہ

”فلاح دنیا اور آخرت دونوں جگہ کی کامیابی و کامرانی کا نام ہے۔“

اس تفسیر کی روشنی میں آنجناب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ ان کافرو فاجر خواتین کے دور حکمرانی میں جن کی جھوٹی چمک دمک سے مرعوب ہو کر آنجناب اسے سنہری دور سمجھ بیٹھے ہیں ان کو یا ان کی رعایا کو آخرت کی کون سی کامیابی و کامرانی میسر آئی ہے؟ جس کی بنیاد پر آپ حدیث رسول ﷺ کی تکذیب کرنے چلے؟ اگر ان کفار و فجار کو آخرت کی فلاح نصیب نہیں تو حدیث رسول ﷺ کیسے غلط ثابت ہوئی؟

سب جانتے ہیں کہ ان خواتین کا دور حکومت خدا فراموشی اور خود فراموشی کا بدترین دور تھا جس میں انسانی اقدار کی مٹی پلید ہوئی، انسان نے وحشی درندوں کا روپ دھار لیا، مرد و زن کا شدید اختلاط ہوا، شہوت پرستی، اباحت اور جنسی انارکی کی وبا پھوٹ پڑی اور اس نے ساری دنیا کو ”جنسی زکام“ میں مبتل کر دیا

انہی خواتین کے ”سنہری دور“ میں مغرب نے مادر پدر آزادی حاصل کر لی معاشرہ تحلیل اور گھر کا نظام تلبت ہو کر رہ گیا انسان نما جانور نے حیوانیت کے وہ کرشمے دکھائے کہ وحشی جانوروں کو بھی مات دے دی ہاں انہی خواتین کے ”زریں دور“ میں پارلیمنٹ نے ”ہم جنس شادی“ کے جواز کا قانون وضع کیا گویا مل قوم لوط کو قنونی سند مہیا کر دی چنانچہ پادری صاحبان نے ”مرجا میں دونوں کا“ ”نکاح“ پڑھایا اور ان کو ”میاں بیوی“ کی حیثیت دی پھر انہی خواتین کے دور میں طلاق کا حق مردوں کے بجائے عورتوں کے ہاتھ میں آیا گیا ان خواتین کے منہوس دور میں انسانیت پر کیا ظلم نہیں ڈھائے گئے لیکن کوثر نیازی صاحب کی نظر میں یہ انسانیت کی فلاح و کامرانی کا دور تھا اس لئے وہ فرض کرتے ہیں کہ تاریخ نے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلایا اس عقل و دانش پر جناب کوثر نیازی صاحب ہی فخر کر سکتے ہیں

(۳) جن خواتین کے حوالے سے موصوف حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تہذیب کا فخر یہ اعلان کر رہے ہیں ان کی حکومت معمول کی حکومت نہیں تھی بلکہ حادثہ کی پیداوار تھی اور نظام شہنشاہیت کا شاخسانہ تھی اس شہنشاہی نظام میں حکمرانی ”جہاں پناہ“ کے گھر کی لونڈی تھی ملک اس کی جائیر تھی اور تاج و تخت اس کی وراثت تھی جہاں پناہ کی رحلت کے بعد اس کا لڑکا خواہ نابالغ ہی کیوں نہ ہو تاج و تخت کا وارث تصور کیا جاتا تھا لڑکا نہ ہوتا تو لڑکی، بیوی، بہن ملکہ بن جاتی چنانچہ نیازی صاحب نے جن خواتین کا حوالہ دیا ہے وہ سب اسی حادثہ کی پیداوار تھیں کہ ان کے ”شاہی خاندان“ میں کوئی مرد باقی نہیں رہا تھا اور شہنشاہیت ”جہاں پناہ“ کے خاندان سے باہر نہیں جاسکتی تھی الاحوال ان خواتین کو زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لینا پڑی گویا یہ نظام ملوکیت بھی اس نکتہ کو تسلیم کرتا تھا کہ اگر کوئی حادثہ رونما نہ ہو تو حکومت عورتوں کا نہیں بلکہ مردوں کا حق ہے جہاں تک حادثاتی واقعات کا تعلق ہے دنیا کا کوئی عقلمندان کو معمول کے واقعات پر چسپاں نہیں کیا کرتا بلکہ اہل عقل ایسے واقعات سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں کون نہیں جانتا کہ عجیب التحقت بچوں کی پیدائش کے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں لیکن کسی عقل نے کبھی ان کو معیاری اور مثالی بچے قرار دے کر ان پر فخر نہیں کیا، یہ کوثر نیازی صاحب ہیں جو دور ملوکیت کے حادثاتی واقعات کو بطور مثال اور نمونہ پیش کرتے ہیں اور ان حادثاتی واقعات کے سہارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جھٹلانے کی جرات کرتے ہیں۔

دور ملوکیت گذر چکا ہے، اور اس کی جگہ نام نہاد جمہوریت (اور صحیح معنی میں جبریت) نے لے لی ہے لیکن عوام کا ذہن آج بھی دور ملوکیت کی ”علامہ ذہنیت“ کا صیدزبون ہے یہی وجہ ہے کہ انڈیا کے ”تخت جمہوریت“ پر نہرو کے بعد اس کی بیٹی ”اندرا“ براجمان ہوئی اور جب تک اس خاندان کا خاتمہ نہیں ہو گیا انڈیا کا تخت اسی خاندان کی جاگیر بنا رہا۔ اگر قضا و قدر کے فیصلوں نے اس خاندان کے ایک ایک فرد کا خاتمہ نہ کر دیا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس خاندان سے بھارت کی جان چھوٹ جاتی۔

۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخاب میں مس فاطمہ جناح کو ایوب خان کے مقابلہ میں لایا جانا بھی اسی ذہنی غلامی کا کرشمہ تھا کیونکہ وہ بانی پاکستان مسٹر محمد علی جناح کی بہن تھی اس لئے ”بادشاہ کی بہن“ کو صدر ایوب کے مقابلے میں حکومت کرنے کا زیادہ مستحق سمجھا گیا وہ تو ایوب خان کے بی۔ ڈی نظام نے پیدا غرق کر دیا کہ فاطمہ جناح کو شکست ہوئی ورنہ ”اگر ایک آدمی، ایک ووٹ“ کے ذریعہ انتخابی معرکہ سر کیا جاتا تو جیت یقیناً ”بادشاہ کی بہن“ کی ہوتی ایوب خان کو کوئی پوچھتا بھی نہیں سری لنکا کی مسز بندرانائیکے کا اپنے شوہر کے بعد اس کی پارٹی کی قائد بن جانا بنگلہ دیش کی حسینہ واجد کا باپ کی جد اور خالدہ ضیاء کا اپنے شوہر کی گدی پر قیام ہو جانا بھی عوام کی اسی شاہ پرستانہ اور علامہ ذہنیت کا مظہر ہے اسی ذہنی غلامی کا نتیجہ ہے کہ پی پی کے ”شاہ“ کے بعد اس کی تخت کی وارث اس کی بیگم اور صاحبزادی قرار پائیں کیونکہ تخت کے ”اصل وارث“ ان دنوں بیرون ملک تھے آپ دیکھیں گے کہ جب تک اس شاہی خاندان کا ایک بھی فرد باقی ہے پارٹی کی قیادت اور ملک کی حکومت اس کا خاندانی حق تصور کیا جائے گا کوثر نیازی صاحب کے خطبات و مقالات بھی اسی علامہ ذہنیت کی صدائے بازگشت ہے جس کی بنیاد پر موصوف، ارشاد نبوی ﷺ کی اپنی دیوار سے ٹکرا کر اپنے دین و ایمان کا سر پھوڑ رہے ہیں۔

(۴) جن مسلم حکمران خواتین کے نام موصوف بھوے بھالے عوام کے سامنے بطور ”معیار“ کے پیش کر رہے ہیں اگر تاریخ کے اوراق میں ان خواتین کے کارناموں کا مطالعہ کیا جائے تو ان پر فخر کرنے کے بجائے شرم سے سر جھک جائیں گے بطور مثال موصوف کی ممدوحہ ”شجرۃ الدر“ کے حالات میرے رسالہ عورت کی سربراہی کے آخر میں بطور ضمیمہ منسلک ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے شوہر نجم الدین کی وفات کے بعد اس نے بادشاہت کی خاطر شوہر کے بیٹے ”توران شاہ“ کو خفیہ طور پر قتل کرایا اور خود بادشاہ بن گئی اس

پر خلیفہ بغداد مستنصر باللہ نے اہل مصر کے نام خط لکھا کہ:

”اے اہل مصر! اگر تمہارے یہاں کوئی مرد باقی نہیں رہا جو سلطنت کی اہلیت رکھتا ہو تو ہمیں بتاؤ ہم ایسا مرد بھیجیں گے جو حکمرانی کی اہلیت رکھتا ہو کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے عورت کو حکمران بنالیا۔“

خلیفہ نے اہل مصر پر زور دیا کہ عورت کو معزول کر کے اس کی جگہ کسی مرد کو حکم مقرر کیا جائے خلیفہ کا یہ خط مصر پہنچا تو ”شجرۃ الدر“ اپنے سپہ سالار عزالدین ایبک کے حق میں دستبردار ہو گئی اور اسے بادشاہ بنا کر خود اس سے شادی کر لی چند دن بعد اپنے شوہر کو قتل کر دیا بادشاہ کے قتل کے بعد اس نے بہت سے لوگوں کو ”تخت“ کی پیشکش کی مگر کسی نے اسے قبول نہ کیا بالآخر تاج و تخت سمیت اپنے آپ کو عزالدین ایبک کے وارثوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہوئی اور اپنے گھناؤنے کردار کی پاداش میں قتل ہوئی کل اسی (۸۰) دن کی سازشی حکومت کو ناواقف عوام کے سامنے پیش کرتے ہوئے لوگوں کو بتاتے ہیں کہ اس خاتون کی تین ماہ سے کم کی حکمرانی کا دور تاریخ کا سنہرا دور تھا جس نے ارشاد رسول ﷺ کو جھوٹا ثابت کر دیا

ع بریں عقل و دانش بباہر گریست

### بیسواں مغالطہ:

اوپر آٹھویں مغالطے کے ذیل میں نزر چکا ہے کہ جناب مودودی صاحب نے ”مس فاطمہ جناح“ کے صدارتی انتخاب کا جواز ثابت کرنے کے لئے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ جن چیزوں کو شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں، حرام ابدی اور حرام غیر ابدی۔ ہمارے کوثر نیازی صاحب نے اس نظریہ کو خطرناک قرار دیتے ہوئے لکھا تھا کہ اس طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے اس کے بجائے موصوف نے عورت کی حکمرانی کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو نظریہ اختراع کیا وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے

”اصل بات یہ ہے کہ ہمارے بہت رویے ہمارے مخصوص سماجی اور

معاشرتی جبر کی پیداوار ہیں عورت کی سربراہی کا مسئلہ بھی کچھ ایسا ہی مسئلہ ہے جب عورت کفالت کے لئے مرد کی محتاج تھی گھر کی چار دیواری میں بند تھی تو مسئلے مسائل

کچھ اور تھے مگر اب تو سماجی حالات و ضروریات کا نقشہ ہی یکسر مختلف ہے عورت ہر مسلمان معاشرے میں قدم بدم آگے بڑھ رہی ہے خود کماتی ہے، قابل ہے، تعلیم یافتہ ہے، ہر شعبہ زندگی میں ذمہ دارانہ منصب پر فائز ہے ایسے میں مخصوص سماجی نظریات کی پیداوار کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا۔“

میں قرین کرام کو اور خود جناب کوثر نیازی کو بھی دعوت انصاف دیتا ہوں کہ وہ فیصلہ فرمائیں کہ ایک طرف مودودی صاحب کا نظریہ ”ابدی حرام اور غیر ابدی حرام“ اور دوسری طرف کوثر نیازی صاحب کا نظریہ کہ ”شریعت کے بہت مسائل سماجی و معاشی جبر کی پیداوار ہیں“ اور یہ کہ ”ان کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا“ ان دونوں نظریوں میں سے کون سا زیادہ خطرناک ہے؟ اور شریعت سے بدترین مذاق کرنے میں کون سا نظریہ زیادہ جرات کا مظاہرہ کر رہا ہے؟ مودودی صاحب نے شریعت کے حرام کو حرام تسلیم کرتے ہوئے اس میں صرف اتنی ترمیم کی تھی کہ یہ حرام ابدی نہیں ہے حرام غیر ابدی ہے لیکن نیازی صاحب نے اسی حرام کو جبر کی پیداوار کہہ کر نہ صرف اس کی حرمت کا انکار کر دیا بلکہ ”اس کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا“ کے الفاظ سے شریعت محمدیہ کے خلاف صاف صاف بغاوت کا بھی اعلان کر دیا کوثر نیازی صاحب کے کسی گوشہ قلب میں اگر عقل و ایمان اور فہم، انصاف کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ رُمق باقی ہے تو وہ بار بار سوچیں اور ہزار بار سوچ کر انصاف فرمائیں کہ کیا وہ یہ نظریہ ایجا و کر کے مودودی صاحب کو پیچھے نہیں چھوڑ گئے؟ اور سیدھے پرویز یوں کی صف میں شامل نہیں ہو گئے؟ اور کیا انہوں نے مندرجہ بالا الفاظ کے ذریعہ شریعت کو پائے استحقاق سے نہیں ٹھکرا دیا؟ مودودی صاحب کی روح ان سے بجا طور پر یہ شکایت کر رہی ہوگی

میری وف کو دیکھ کر اپنی جفا کو دیکھ کر بندہ پرور منصفی کرنا، خدا کو دیکھ کر

کوثر نیازی صاحب جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں لیکن ہر وہ شخص جو دین کی ابجد سے بھی واقف ہو وہ جانتا ہے کہ جن مسائل کو موصوف ”جبر کی پیداوار“ کہہ کر بڑی جرأت و جسارت بکہے باکی اور ڈھٹائی کے ساتھ ٹھکرا رہے ہیں یہ قرآن کریم کے صریح احکام ہیں اللہ تعالیٰ جو عظیم و جبار ہے اور خالق فطرت ہے نسوانی فطرت اور اس کے تقاضوں کو بخوبی جانتا ہے اسی عظیم و حکیم نے عورتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں جم

کر بیٹھیں اور ”جاہلیت اولیٰ“ کی طرح شہوت کے نیلام گھر میں اپنے حسن کی نمائش نہ کرتی پھریں۔

ترجمہ ”اور قرار پڑا اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھر جیسا کہ دکھانا دستور تھا پہلے

جاہلیت کے وقت میں۔ (۱) (ترجمہ شیخ الہند)

حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”یعنی اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتی اور اپنے

بدن اور لباس کی زیبائش کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں اس بد اخلاقی اور بے حیائی کی روش

کو مقدس اسلام جیسے برداشت کر سکتا ہے؟ اس نے عورت کو حکم دیا کہ گھروں میں

ٹھہریں اور زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی نمائش نہ کرتی پھریں

امہات المؤمنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ موکد ہوگا جیسا کہ

”لستن کاحد من النساء“ کے تحت میں گزر چکا۔“

باقی کسی شرعی طبعی ضرورت کی بنا پر بدون زیب و زینت کے مبتذل

اور ناقابل اعتناء لباس میں مستتر ہو کر احیاناً باہر نکلنا بشرطیکہ ماحول کے اعتبار سے فتنہ کا

مظنہ نہ ہو، بلاشبہ اس کی اجازت نصوص سے نکلتی ہے اور خاص ازواج مطہرات کے حق

میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت

ملتا ہے لیکن شارع کے ارشادات سے بدھت ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں

کہ ایک مسلمان عورت بہر حال اپنے گھر کی زینت بنے اور باہر نکل کر شیطان کو تاک

جھانک کا موقع نہ دے۔ (۲)

اسی طرح عورتوں کے نان و نفقہ کی کفالت و ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ ہی نے مردوں پر ڈالی ہے

جس کا اعتراف خود فی ضل نیازی اس مضمون میں کر چکے ہیں اب اس بد مذاقی کی کوئی حد ہے کہ قرآن کریم

کے احکام منصوصہ کو (جو عین تقاضائے فطرت ہیں) سماجی و معاشرتی جبر کہہ کر ان کو پائے استحقاق سے ٹھکرایا

(۲) سورة الاحزاب: ۳۳

(۲) فوائد عثمانی - ص ۵۶۱ - ط: المملكة العربیة السعودیہ

جائے نیازی صاحب بتائیں کہ جس وقت قرآن کریم میں یہ احکام نازل کئے جا رہے تھے اگر اس وقت آپ کا کوئی بھائی بند ان احکام کے بارے میں یہی فقرہ چست کرتا تو اس کا شمار سن لوگوں میں ہوتا؟ اور یہ بھی خوب رہی کہ آج کی عورت خود مکتی ہے، تعیم یافتہ ہے، قابل ہے، وغیرہ وغیرہ لہذا قرآن کریم کے احکام کو ”شریعت بنارغوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا“ یعنی حافظ شیرازی کے بقول چونکہ آج کی زلیخا پردہ عصمت سے باہر آچکی ہے لہذا قرآن منسوخ ہو گیا اور شریعت باطل ہوئی نعوذ باللہ ایسی عقل و دانش کی بات نیازی صاحب جیسے دانشوروں ہی کو سوچھ سکتی ہے۔

یادش بخیر، ڈاکٹر فضل الرحمن جس کے ذمہ ایوب خان کے زمانے میں اسلام کی مرمت کا فرض سونپا گیا تھا اس نے یہی نیازی فلسفہ پیش کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی عورتیں جاہل تھیں اجدتھیں ناشائستہ تھیں اس لئے قرآن کریم نے دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر رکھا تھا مگر آج کی عورت تعیم یافتہ ہے، قابل ہے، مہذب ہے، ہذا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی شہادت مرد کے برابر قرار دی جائے اس بد تمیزی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایمان سب ہو گیا سنا ہے کہ وہ علانیہ کرپچن ہو کر مراد آج کوثر نیازی صاحب بھی ... لیلائے اقتدار کے عشق میں اسی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن کی مسند آج کوثر نیازی صاحب کے سپرد ردی گئی ہے کیا کوئی ہے جو نیازی صاحب کو خیر خواہانہ مشورہ دے کہ وہ ڈاکٹر فضل الرحمن کے انجام سے عبرت حاصل کریں۔

### اکیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے حدیث ”الائمة من قریش“ پر بھی گفتگو فرمائی ہے موصوف کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے پیش نظر خلیفہ و حکمران ہونے کے لئے ہمارے تمام علماء و فقہاء قریشی النسل ہونے کو شرط رزم قرار دیتے تھے مولانا ابوالکلام آزاد نے اس حدیث کو ایک پیشگوئی قرار دیتے ہوئے اس کا ترجمہ یوں بیان کیا تھا کہ حکمران قریش میں سے ہوں گے ہمارے علماء نے اس کا ترجمہ یہ کیا کہ حکمران قریش میں سے ہونے چاہئیں۔

اس حدیث شریف پر مفصل بحث کی یہاں گنجائش نہیں کہ یہ ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے مختصر یہ کہ حدیث کا صحیح مفہوم وہی ہے جو تمام علماء و فقہاء نے لیا مولانا آزاد مرحوم کی طرف جو مفہوم نیازی

صاحب نے منسوب کیا ہے (اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو) تو وہ بدابہت غلط ہے کیونکہ اول تو تمام علماء و فقہاء کے قول کے مطابق یہ ایک حکم شرعی ہے جو آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا اب اگر امت اس حکم شرعی پر عمل کرتی ہے تو اس کی سعادت ہے اور اگر امت اس حکم کے خلاف کرتی ہے تو امت لائق عتاب ٹھہرتی ہے لیکن ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی حرف نہیں آتا بخلاف اس کے اگر اس کو پیشگوئی قرار دیا جائے تو نیازی صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ یہ پیشگوئی پوری نہیں ہوئی اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا نعوذ باللہ غلط ہونا لازم آتا ہے ظاہر ہے کہ امت کی طرف کو تا ہی کو منسوب کرنا، آنحضرت ﷺ کی پیشگوئی کو (نعوذ باللہ) جھوٹا کہنے سے ابھون ہے اگر نیازی صاحب کی اس نکتہ پر نظر ہوتی تو وہ تمام علماء و فقہاء کی تغلیط پر کمر بستہ نہ ہوتے۔

### باکیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے لاؤڈ اسپیکر، فوٹو، ٹیلی فون اور تعمیم نسواں کا حوالہ دے کر علماء کا خا کہ اڑایا ہے جو شخص قرآن مجید کے احکام کا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات طیبات کا، حضرات سلف صالحین ائمہ مجتہدین اور تمام فقہاء امت کا مذاق اڑاتا ہوا گروہ اپنے دور کے علماء کے خا کے اڑائے تو اس کی کیا شکایت کی جائے؟ تاہم نیازی صاحب سے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ انہوں نے داناؤں کا قول لحوم العلماء مسمومہ (علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے) ضرور سنا ہوگا آپ علماء کا تمسخر ضرور اڑائیں مگر یہ نہ بھولیں کہ یہ زہر جس شخص کے رگ و پے میں سرایت کر جائے وہ دنیا سے ایمان سلامت نہیں لے جاتا علاوہ ازیں وہ خود اپنا شمار بھی اسی طائفہ میں کرتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ مولانا کا سابقہ لگا رہتا ہے جس برتن میں کھانا اسی میں موتنا عقلمندوں کا شیوہ نہیں۔

### تیسواں مغالطہ:

خالص علمی مضامین کے ثبوت میں لطیفے اور چٹکے پیش کرنا جناب نیازی صاحب کا جدید طرز استدلال ہے اس لئے اہل علم کا مذاق اڑانے کے لئے وہ اپنے قارئین کو چند لطیفوں سے بھی محظوظ فرماتے ہیں ملاحظہ فرمائیں:



پہلا لطیفہ: ”ایک وقت تھا کہ لاؤڈ اسپیکر حرام تھا، اب امام صاحب، پانچ آدمی بھی بیٹھے ہوں تو لاؤڈ اسپیکر آن کئے بغیر درس ارشاد نہیں فرماتے“

موصوف کے اس ارشاد کی حیثیت محض ایک لطیفہ اور بزلہ سنجی کی ہے تاہم اس میں بھی انہوں نے جھوٹ کا نمک مرچ لگانا مناسبت سمجھا موصوف کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر پر وعظ و ارشاد کو اہل علم نے کبھی ”حرام“ نہیں فرمایا اس لئے ان کا یہ لطیفہ محض ”کذب بیچ“ کی حیثیت رکھتا ہے

ثانیاً: ان کی خدمت میں عرض ہے کہ کسی علمی مسئلہ میں تحقیق کے بدل جانے کی وجہ سے اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی بات نہیں کہ اس کو بزلہ سنجی کا موضوع بنایا جائے یہ اہل علم کی سنت مستمرہ چلی آتی ہے امام شافعیؒ نے بیشتر مسائل میں قول قدیم کے خلاف قول جدید اختیار فرمایا جس سے اہل علم واقف ہیں امام احمد ابن حنبلؒ کے یہاں بہت کم مسائل ایسے ہوں گے جن میں ان سے دو دو تین تین روایتیں منقول نہ ہوں ہمارے امام اعظم ابو حنیفہؒ سے بھی بہت سے مسائل میں متعدد روایت منقول ہیں بعض مسائل کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت امامؒ نے وفات سے چند دن پہلے ان سے رجوع فرمایا تھا الغرض اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی چیز نہیں کہ چٹخارے لے کر آپ اس کا مضحکہ اڑائیں یہ تو اہل علم کی سنت مستمرہ ہے کہ برہنہ برس تک جس قول پر فتویٰ دیتے رہے تحقیق حق کے بعد اس سے بد تکلف رجوع فرمایا جناب کوثر نیازی صاحب اس نکتہ سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ اگر باغرض لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں علماء کی تحقیق بدل گئی تو یہ بات محل اعتراض نہیں لیکن چونکہ ان کا مقصد ہی اہل علم کے ساتھ ٹھٹھول کرنا ہے اس لئے انہوں نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ جو کچھ ان کی زبان و قلم سے نکل رہا ہے وہ کوئی خلاف واقعہ تو نہیں؟ اور جس چیز کو وہ ہنسی مذاق کا نشانہ بنا رہے ہیں وہ لائق اعتراض بھی ہے یا نہیں؟

ثالثاً: جناب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں اہل علم کا فتویٰ تبدیل نہیں ہوا بلکہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے بارے میں فنی ماہرین کی رائے تبدیل ہوئی نماز میں اقتدا کا اصول یہ ہے کہ امام کی (یا اس کے نائب مکبر کی) آواز پر رکوع و سجدہ کرنا صحیح ہے لیکن اگر امام کی آواز کسی دیوار یا پہاڑ سے ٹکرا کر واپس آئے اور مقتدی کے کان تک پہنچے تو اس صدائے بازگشت کی اقتدا مقتدی کے لئے

ہا نہیں اصرار ہے کہ قوس کی نماز فی حد ہو جائے گی۔

جب یہاں اپنی رائے ہو تو اہل علم نے فتی مابین سے دریافت کیا کہ اس کے ذریعہ آنے والی آواز بھینہ بونے والے کی آواز ہے یا اس کی صدائے بازشت ہے فتی مابین نے بتایا کہ یہ اصل آواز نہیں بلکہ صدائے بازشت قسم کی چیز ہے اس پر اہل علم نے فتویٰ دیا اور بالکل صحیح فتویٰ دیا کہ ہذا سپیکر کی آواز پر مستندی کے تحت (روح و جا) صحیح نہیں نماز فی حد ہو جائے گی لیکن بعد میں فتی مابین کی شخصیت کے بارے میں اور نبیوں نے پہلی رائے کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا کہ ہذا سپیکر کی آواز بھینہ بونے والے کی آواز ہے جس کو آہ مہر الصوت دہرہ ورتک پہنچا دیتا ہے اس پر مفتی اعظم پاکستان حضرت اقدس مفتی محمد شفیع نے فتویٰ دیا کہ اگر یہ صورت ہے تو نماز اس پر جا کر ہے اور دیگر اکابر علماء نے اس فتویٰ کے تصدیق کی چنانچہ اس کی پوری شرح و تفصیل دسنت مفتی صاحب کے رسالہ ”آہ مہر الصوت“ میں موجود ہے اب انصاف فرمائیے کہ جناب نیازی صاحب کا حال کا مضحکہ اڑانا کہاں تک صحیح ہے؟ یہاں فتویٰ کی تبدیلی کی مثال تو یہی ہوئی کہ ایک شخص مفتی صاحب کے پاس ایک موقع نقل کرتا ہے اور دہرائشیں اس کے بالکل برعکس صورت مسند پیش کرتا ہے کہی بات ہے کہ مفتی کا جواب دونوں سوالوں کے بارے میں یکساں نہیں ہو گا اسی طرح ہذا سپیکر کے بارے میں جیسی صورت اہل علم کے سامنے پیش کی گئی اس کے مطابق انہوں نے فتویٰ دیا فرمائیے جناب نیازی صاحب مذاق اڑانے کی کیا گنجائش رہی؟

چوں بشنوی سخن اہل دل نو کہ خطاست سخن شناس نہ ای دہرا خطا میں جا ست

دوسرا الطیفہ: ”ایک دور میں بدہ مسند کی حد تک تو اب بھی فوٹو کو حرام قرار دیا جاتا تھا اب جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب سب کش نہیں ہوتے۔“

نیازی صاحب کو اعتراف ہے کہ اہل علم فوٹو کو اب بھی حرام سمجھتے ہیں اب اصران کے بقول ”جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب سب کش نہیں ہوتے“ تو یہ ان مولانا صاحبان کی بے عملی یا بد مذاقی ہے یا اس کی آڑ لے کر مطلقاً علماء کی عزت سے کھیلنا نیازی صاحب کے لئے حلال ہو گیا؟ نیازی صاحب جانتے ہیں کہ کسی مجرم کی قانون شکنی کو حوالے کے طور پر پیش کرنا اور اس کی وجہ سے قانون کا، یا قانون کے ماہرین کا، یا قانون پر عمل کرنے والوں کا مذاق اڑانا صحت مندانہ فکر کی علامت

نہیں اور اگر ان کا مقصد اس قانون شکنی کے ذریعہ حضرات اہل علم کی تضحیک ہے تو میں تسلیم کرتا ہوں کہ چند مولانا صاحبان ہی نہیں بلکہ امت کی غالب اکثریت قانون شکنی کی مرتکب ہے لہذا اور رسول ﷺ کی ہزاروں نافرمانیاں بغیر کسی روک ٹوک کے ہم میں نہایت رچی بچی ہیں اور انہی اجتماعی جرائم کا نتیجہ ہے کہ خدا کے قہر کی بجلی نے ہم پر ایک عورت و حکمران بنا کر مسطر کر دیا ہے جس کی وجہ سے ہم بطس الارض حیرلکم من ظہرها کا مصداق بن چکے ہیں اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں اور ہمارے ننہوں کو معاف فرمائیں

تین سوال یہ ہے کہ کیا امت کی بے عملی کی وجہ سے اللہ کی شریعت و ہدایت دیا جائے؟

اور اگر نیا نیا صاحب کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ”حرمت تصویر“ کے بارے میں حضرات علماء کرام کا فتویٰ غلط ہے تو ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ یہ جناب کی غلط فہمی ہے ”حرمت تصویر“ کے مسئلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے اکابر بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع نے اپنا رسالہ ”التصویر احکام التصویر“ ان کو بخوبی تو ان کی غلط فہمی دور ہوئی اور یہ ان بزرگوں کی حق پرستی تھی کہ انہوں نے برملا اپنی غلطی کا اعتراف فرمایا ۱۹۴۵ء میں پرویز نے ”طلوع اسلام“ میں تصویر کے جواز پر ایک مضمون لکھا جس میں مولانا آزاد اور مولانا ندوی کا بھی حوالہ دیا گیا تھا اس پر مولانا عبدالمجید دریابادی نے ”صدق جدید“ میں تصویر اور شریعت اسلامی کے عنوان سے ایک شذرہ لکھی یہ شذرہ حال میں حضرت مولانا قاضی زاہد الحسنی نے بینات کراچی (نومبر ۱۹۹۳ء) میں شائع کر دیا ہے نیا نیا صاحب کی خدمت میں اس کو پیش کرتے ہوئے استدعا کرتا ہوں کہ وہ بھی ان دونوں بزرگوں کی طرح حق پرستی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے موقف پر نظر ثانی کریں مولانا دریابادی کا شذرہ حسب ذیل ہے۔

### تصویر اور شریعت اسلامی

دہلی سے ایک ماہنامہ ”قوم“ نکلتا ہے اس کے جنوری نمبر میں رسالہ ”طلوع اسلام دہلی“ کے حوالہ سے مولانا سید سلیمان کے ایک بہت پرانے مضمون کا ٹکص جو تصویر کشی سے متعلق ہے شائع ہوا ہے اور ”طلوع اسلام“ نے خود بھی جواز تصویر کشی کی تائید کی ہے۔

کوشش سخت افسوس ناک اور مغالطہ آمیز ہے سید صاحب کا وہ مضمون آج

سے ۲۵ سال قبل ۱۹۱۹ء کا لکھا ہوا ہے اس وقت ان کی تحقیق اس باب میں مکمل، اور اجتہاد اس مسئلہ میں صاحب نہ تھا۔ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے فاضل اور محقق کا اجتہاد اپنی عمر اور علم کے ہر دور میں یکساں صاحب رہا ہے؟ سن کے اضافہ اور فکر و نظر کی پختگی نے سید صاحب کو اپنی رائے کی نظر ثانی پر مجبور کر دیا اور جنوری ۱۹۲۳ء کے ”معارف“ میں حق پسندی کی جرات کے ساتھ ”رجوع و اعتراف“ کے زیر عنوان انہوں نے اپنے مسئلے سے رجوع کا اعلان شائع بھی فرما دیا ہے حیرت ہے کہ ان کا اتنا قدیم مضمون ریسرچ سے کام لے کر ڈھونڈ نکالا جائے اور ان کے تازہ اعلان سے یوں اغماض برتا جائے۔

سید صاحب کے اس رجوع نامہ کے ساتھ بہتر یہ ہوگا کہ مولانا ابوالکلام کا بھی یہ دلیرانہ اعلان پیش نظر رہے۔

تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب ناجائز ہے یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی تھی اور الہدال کو با تصویر کا اٹھا اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں میری کچھلی غلطیوں کو چھپنا چاہئے نہ کہ از سر نو تشہیر کرنا چاہئے (مذکرہ ابوالکلام ص ۸)

”حدیث نبوی میں سخت وعیدیں تصویروں اور مصوروں کے باب میں آئی ہیں ان کے استحضار کے بعد مشکل ہی سے کسی متدین و متقی مسلمان کو جرأت فتویٰ جواز کی ہو سکتی ہے، اور یہ استدلال تو بالکل ہی بودا ہے کہ وہ احکام دستی تصویروں کے متعلق ہیں نہ کہ فوٹو کے، دونوں قسمیں بہر حال تصویر ہی کی ہیں، جاندار کے پاسدار نقش کی ہیں اصل کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں اور شرعی حکم دونوں کے حق میں اسی طرح یکساں ہے جیسے دیہات کی ہاتھ کی بنائی ہوئی دارو (شراب) اور ولایت کے آلات سے کشید کی ہوئی اعلیٰ درجہ کی مقطر شراب انگوری یا اسپرٹ کے حق میں یکساں۔

مولانا احمد علی لاہوری (خدام الدین) کے مختصر رسالہ ”فوٹو کا شرعی فیصلہ“

کے آخر میں امتناع تصویر کشی پر تائیدی تحریریں علامہ انور شاہ شمیمی اور مولانا حسین احمد مدنی اور دوسرے نامور فضلوں کی شامل ہیں اور سب سے زیادہ قابل اعتماد بل مطالعہ تحریر اس باب میں مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا رسالہ ”التصویر فی احکام التصوير“ ہے ادارہ ”قوم“ ازراہ کرم اس کا ضروری مطالعہ کرے۔

”فرنگی تمدن کہنا چاہیے کہ تمام تر تصویری تمدن ہے اور ہم لوگوں میں فوٹو گرافی کا شوق یا اس کی وقعت و عزت تمام تر فرنگی تہذیب سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے آج فرنگستان کروڑوں نہیں اربوں روپیہ ہر سال جو تصویروں پر بے تحاشا صرف کر رہا ہے اور اپنے اخلاق، فکری قوت دونوں کو اس ذریعہ سے تباہ کر رہا ہے اس کی داستان جس قدر طویل ہے اسی قدر عبرت انگیز ہے حیف ہے کہ ہم بجائے اس سے عبرت حاصل کرنے کے الٹ اسی کو اپنے لئے دلیل راہ بنالیں؟ تصویر کشی، نقاشی اور مجسمہ سازی کو ہندو تہذیب، بدہمت تہذیب غرض ہر قدیم جاہلی تہذیب میں جس قدر قریب کا تعلق ایک طرف شرک و بت پرستی سے اور دوسری طرف فسق و فحش کاری سے رہا ہے اس کا کچھ اندازہ آج بھی غار ایلورا، غار اجنتا، کی دیواری تصویروں کے مشاہدہ سے ہو سکتا ہے شریعت اسلامی کی گہری حکیمانہ نظر نے چن چن کر تہذیب جاہلی کے ایک ایک شعار، ایک ایک یادگار کو مٹایا ہے (صدق لکھنؤ ۱۱ جنوری ۱۹۳۵ء)

تیسرا لطیفہ: ”اور تو اور جب شروع شروع میں شاہ سعود نے اپنے ہاں ٹیلی فون لگوا یا تو

عہء و شیوخ نے کہا یہ حرام ہے اس میں تو شیطان بولتا ہے ایک دن شاہ سعود نے آپریٹر سے کہا دوسری طرف تلاوت قرآن رگا کر میرے دربار میں ٹیلی فون کی گھنٹی بجنے دو تعمیل ہوئی تو شاہ نے سب سے بڑے شیخ سے کہا سنئے ٹیلی فون سے کیا آواز آرہی ہے شیخ نے سنا تو کہا ارے یہ تو کلام الہی نشر کرتا ہے اور اس دن سے سعودی عرب میں ٹیلی فون حلال ہو گیا۔“

نیازی صاحب کے اس لطیفے سے چند باتیں معلوم ہوئیں

ایک یہ کہ حضرت کی عنایات بے پایاں صرف پاکستان کے ”مولویوں“ تک محدود نہیں بلکہ عرب

ہجرت کے اکابر علیہ السلام، و مشائخ جناب فیاضیوں سے یکساں بہرہ ور ہیں۔

دوسرے یہ کہ حضرت کی بڑی شہرت ایک ادیب، ایک صحافی، ایک مولانا، ایک موقع شناس سیاست کار کی حیثیت سے تھی وہ تو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ فن افسانہ نگاری میں بھی آپ بے نظیر ہیں شاہ سعود کے دور کے سعودی علماء، مشائخ کے بارے میں ان کی یہ افسانہ نگاری "نق آفرین" ہے تیسرے یہ کہ حق گوئی و بباکی میں آپ کو وہ یدِ طولی حاصل ہے کہ کسی بڑی سے بڑی شخصیت کا ادب و احترام ان کا راستہ نہیں روتا ان کے قلم سے نہ کسی مومن کو امان ہے نہ کسی کافر کو ان کا پھر احلال و حرام کی تمیز کا رونا، انہیں۔

چوتھے یہ کہ حدیث نبوی کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ماسمع (آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو آگے نقل کر دے) پر آپ کا پورا عمل ہے وہ مکہ و مدینہ کے علماء و مشائخ تک کی پوری اچھا لائے کے لئے بھی یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ جس نے یہ کہانی ان سے بیان کی ہے وہ اتنی اعتماد بھی ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ یہ واقعہ "شاہ سعود" کے زمانے کا ہے یا ان کے والد بزرگوار "مک عبدالحزیز" کے زمانے کا؟

اگر نیازی صاحب کے اس افسانہ طرازی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو آخر وہ اس سے کیا ثابت کرنے جا رہے ہیں؟ زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہوگی وہ یہ کہ سعودی عرب کے علماء و مشائخ بڑے بھولے بھی ہیں جب تک کسی نوایب و چیز کی حقیقت انہیں معلوم نہ ہو اس کے بارے میں بڑے محتاط رہتے ہیں فرمائیے کہ یہ ان حضرات کی مدح ہوئی یا قدح؟

چوبیسواں مغالطہ:

موصوف نے "نہایۃ المحتاج شرح المنہاج" کے حوالے سے شیخ الاسلام خیر الدین ربیع کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ:

"اگر لوگوں کے لئے نافرمان ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت

کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے۔"

یہاں موصوف کو تین مغالطے ہوئے ہیں۔

اول: یہ کہ ”نہایۃ المحتاج“ شیخ خیر الدین رطبی حنفی کی تالیف نہیں بلکہ شمس الدین رطبی شافعی کی تالیف ہے موصوف کونام میں المتبس ہوا ہے شیخ الاسلام خیر الدین رطبی حنفی ہیں اور فتاویٰ خیر یہ کے نام سے ان کے فتاویٰ شائع ہو چکے ہیں ۹۹۳ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۱۰۸۱ھ میں ان کا وصال ہوا ”نہایۃ المحتاج“ کے مولف شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن حمزہ اربطی شافعی ہیں جو شافعی صغیر کے عقب سے یاد کئے جاتے تھے ان کی ولادت ۹۱۹ھ میں اور وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی

دوم: نہایۃ المحتاج کے مولف شیخ شمس الدین رطبی بھی عورت کی ویت کے قائل نہیں چنانچہ قضی کے شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

(و شرط القاضي) (ذکر) فلا تولى امرأة لنفسها ولا احتياجا  
القاضي لمخالطة الرجال وهي مأمورة بالتحذر والخشي في ذلك  
كالمرأة ولخير البخاري وغيره لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة .  
”اور قضی کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ وہ مرد ہو لہذا عورت کا قضی  
بن جانا صحیح نہیں کیونکہ اول تو اس میں فطری نقص ہے (دین کا بھی اور عقل کا بھی)  
دوسرے قضی کو مردوں کے ساتھ اختلاط کی ضرورت پیش آئے گی جب کہ عورت  
کو پردہ نشینی کا حکم ہے۔ تیسرے صحیح بخاری اور دوسری کتابوں میں آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم کی حدیث موجود ہے کہ وہ قوم برائے فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت  
عورت کے سپرد کر دی۔“

سوم: نہایۃ المحتاج کی جس عبارت سے موصوف نے یہ مسئلہ کشید کیا ہے کہ  
”اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت  
کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے۔“

یا تو موصوف نے اس عبارت کا مطلب ہی نہیں سمجھا یا جان بوجھ کر ناواقف عوام کو دھوکا دیا ہے موصوف  
کی غلط فہمی یا مغالطہ اندازی رفع کرنے کے لئے میں اس عبارت کو نقل کر کے اس کی وضاحت کئے دیتا ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج شرح المسماح - کتاب القضا - شروط القاضي - ۲۲۶/۸ - ط دار احیاء

”نہایت المحتاج“ کے مصنف نے قاضی کے شرائط بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے ایسا قاضی مقرر کر دیا جائے جو منصب قضا کا اہل نہ ہو مثلاً فسق یا جاہل ہو تو ضرورت کی بنا پر اس کے فیصلے نافذ قرار دیے جائیں گے تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہو کر نہ رہ جائیں اس کے تحت مصنف لکھتے ہیں

ولو اتلى الناس بولاية امرأة او قن او اعمى فيما يضبطه نفذ قضاءه  
للضرورة كما فتى به الوالد رحمه الله تعالى والحق ابن عبد السلام الصي  
بالمرأة ونحوها لا كافر (۱)

”اور اگر بالفرض لوگ مبتلا کر دیئے جائیں عورت یا نالام یا اندھے کو قاضی بنائے جانے کے ساتھ تو (باد جو داس کے) اس کا فیصلہ ضرورت کی بنا پر نافذ قرار دیا جائے گا (تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہو کر نہ رہ جائیں) جیسا کہ والد مرحوم نے اس کا فتویٰ دیا تھا حافظ عزالدین ابن عبد السلام نے کہا ہے کہ عورت وغیرہ کی طرح بچے کا فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا مگر کافر کا نہیں۔“

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہاں بحث عورت کی حکمرانی کی نہیں بلکہ بحث یہ ہے کہ بفرض محال اگر کسی بادشاہ نے کسی عورت کو یا کسی نالام کو یا کسی اندھے کو قاضی بنا دیا اندریں صورت ایسے نااہل قاضی کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں مصنف نہایت المحتاج فرماتے ہیں کہ میرے والد مرحوم کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسی قاضی عورت کے فیصلے کو نافذ العمل قرار دیا جانا چاہئے ورنہ لوگوں کے حقوق معطل ہو کر رہ جائیں گے یہ تھا وہ مسئلہ جسے جناب کوثر صاحب نے یوں بگاڑا ہے کہ ”اگر لوگوں کے لئے نائزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے۔“

اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ صاحب موصوف نے نہایت المحتاج کی عبارت کے سمجھنے میں تین غلطیوں کی ہیں:

اول: نہایت المحتاج کی عبارت میں ”ولو اتلى الناس“ کا لفظ ہے اہل علم جانتے ہیں کہ

عربی میں حرف لو فرض محال کے لئے آتا ہے اس لئے اس عبارت کا مفہوم یہ تھا کہ ”اگر بالفرض لوگوں



کو مبتلا کر دیا جائے، نیازی صاحب اس کا ہلکا پھلکا ترجمہ فرماتے ہیں ”اگر لوگوں کے سنے ناگزیر ہو جائے“ ان دونوں تعبیروں کے درمیان آسمان وزمین کا فرق ہے۔

دوم: عبارت تھی ”بولاية امرأة اوقن او اعمی فیما یضبطہ“ یعنی ”لوگوں کو مبتلا کر دیا جائے کسی عورت، کسی غلام یا کسی اندھے کے قرضی بنائے جانے کے ساتھ“ لیکن ”حضرت“ اس کا ترجمہ فرماتے ہیں ”ان کی حکمران عورت ہو“ ”قاضی“ اور ”حکمران“ کا فرق ہر اس شخص کو معلوم ہے جو اونٹ اور بکری کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو

سوم: مصنف نہایت المحتاج فرماتے ہیں کہ ”اس ضرورت کے تحت کہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں ان کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا“ نیازی صاحب اس کا ترجمہ فرماتے ہیں کہ ”ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے“ کسی سے پوچھ لیجئے کہ ”نفذ قصائہ“ کا ترجمہ ”عورت کی حکمرانی جائز ہے“ کس لغت کے مطابق ہے؟ تعجب ہے کہ جن صاحب کی دیانت و امانت اور فہم و دانش کا یہ عالم ہے وہ ”اسا ولا غیر“ کا ڈنکا بجاتا ہے اور ائمہ مجتہدین کے اجماعی فیصلوں کا مذاق اڑاتا ہے۔

### پچیسواں مغالطہ:

مقطع سخن پر موصوف فرماتے ہیں

”صاف بات ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا یا تو یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں

ہے، اس کے راوی مشکوک ہیں، تاریخ اس کے خلاف شہادت دیتی ہے۔

یا پھر یہ پیش گوئی ہے جو صرف اس ایرانی قوم کے لئے تھی جو ایک خاص

عورت کو حکمران بنارہی تھی راوی نے ”القوم“ کو ”قوم“ بنا کر اسے ہمیشہ کے لئے عام

کر دیا ان دو توجیہات کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں

نادان دوستی کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔“

گزشتہ مباحث سے واضح ہو چکا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ رامی: وہ قوم کبھی فلاح

نہیں پائے گی جس سے زمانہ حکومت عورت کے سپرد کر دی قطعاً برحق ہے عین صدق و صواب ہے اور جناب

کو ثر صاحب کے تمام خدشات چاند پر خاک ڈالنے کے مترادف ہیں۔

موصوف کی یہ نکتہ آفرینی کہ یہ پیشگوئی صرف ایرانی قوم کے لئے تھی راوی نے ”القوم“ کو ”قوم“ موصوف کی یہ نکتہ آفرینی کہ یہ پیشگوئی صرف ایرانی قوم کے لئے تھی راوی نے ”القوم“ کو ”قوم“ بن کر حدیث کو عام کر دیا یہ بھی غلط ہے کیونکہ ”القوم“ معرّفہ ہے اور ”قوم“ نکرہ ہے بعد کا جملہ یعنی ”ولو الامرهم امرأۃ“ نکرہ کی صفت تو بن سکتا ہے معرّفہ کی نہیں یہ موصوف کی ایسی غلطی ہے جس کو علم نحو کا مبتدی بھی پکڑ سکتا ہے رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ ”ان کی ذکر کردہ دو توجیہات کے علاوہ، حدیث کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں نادان دوستی ہے“ اس کے بارے میں گزارش ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک کے اکابر امت نے حدیث شریف کا وہی مضمون بیان فرمایا ہے جس کو موصوف ”نادان دوستی“ سے تعبیر فرماتے ہیں اگر آنجناب کے خیال میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین ”مذہب کے نادان دوست“ تھے تو ان کے مقابلہ میں آنجناب کی حیثیت ”مذہب کے دانا دشمن“ کی ٹھہرے گی اب یہ تو آنجناب کی صوابدید پر منحصر ہے کہ صحابہ و تابعین اور بعد کے سلف صالحین کی پیروی کو پسند فرمائیں گے یا ان کے مقابلے میں دوسری حیثیت کو ترجیح دیں گے تاہم اس ناکارہ کی خواہش یہ ہے کہ آنجناب بھی اسی رائے کو پسند فرمائیں جس کو اکابر امت نے اپنے لئے پسند فرمایا خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک شخص کو نصیحت کے طور پر تحریر فرمایا تھا حضرت کا یہ خط امام ابو داؤد نے کتاب السنۃ میں نقل کیا ہے، اور یہ ناکارہ اسے اپنی کتاب شیعہ سنی اختلافات میں نقل کر چکا ہے) اس کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں

فارض لنفسک مارضی بہ القوم لانفسہم فانہم علی علم وقصوا، وبصرنا

فذکفوا، ولہم علی کشف الامور کانوا اقوی، وبفضل ماکانوا فیہ اولی، فان

کان الہدی ما انتم علیہ لقد سبقتموہم الیہ، ولئن قلتم انما حدث بعدہم

ما احدثہ الامن اتع غیر سبیلہم ورجب بنفسہ عنہم فانہم ہم السابقون (۱)

”پس تم بھی اپنی ذات کے لئے وہی پسند کرو جو حضرات سلف صالحین نے اپنے

لئے پسند کیا تھا کیونکہ یہ حضرات صحیح علم پر مطلع تھے اور وہ گہری بصیرت کی بنا پر ان چیزوں

سے باز رہے بلکہ یہ حضرات معاملات کی تہہ تک پہنچنے پر زیادہ قدرت رکھتے تھے

اور اس علم و بصیرت کی بنا پر جو ان کو حاصل تھی ہم سے زیادہ اس کے مستحق تھے پس اگر ہدایت کا راستہ وہ ہے جو سلف صالحین کے برخلاف تم نے اختیار کیا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تم لوگ ہدایت پانے میں ان حضرات سے سبقت لے گئے (اور یہ باطل ہے) اور اگر تم کہو کہ یہ چیز تو سلف صالحین کے بعد ہوئی تو خوب سمجھ لو کہ اس چیز کو انہی لوگوں نے ایسا دیا ہے جو سلف صالحین کے راستہ سے ہٹ کر دوسری راہ پر چل نکلے اور انہوں نے سلف صالحین سے کٹ جانے کو اپنے لئے پسند کیا (اور یہی تم مگر اسیوں کی جڑ ہے) کیونکہ یہ حضرات (ہر خیر و ہدایت کی طرف) سبقت کرنے والے تھے۔“

آخر میں جناب نیازی صاحب سے گزارش کروں گا کہ آپ نے مولانا مودودی کے نام خط میں جو تحریر فرمایا تھا کہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے سینئرزوں افراد کے سامنے قرآن و حدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی تھی کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں ہو سکتی اور اخباری نمائندوں کی خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ بھی آپ نے اخبارات کو بھجوا دیا تھا غائب آپ کے کاغذات میں اس کی یادداشت ضرور محفوظ ہوگی اگر آئندہ اس تحریر کو شائع کر دیں خواہ اخبارات میں یا کتابچے کی شکل میں تو یہ ایک بڑا کام ہو سکتا ہے کہ اس تحریر کی اشاعت کفارہ سینات بن جائے

اللهم وفقنا لما تحب وترضاه من قول او عمل و احرر دعوانا ان  
الحمد لله رب العالمین

### جناب کوثر نیازی صاحب کے لطائف

۱۵ دسمبر ۹۳ء کے جنگ کراچی ایڈیشن میں عورت کی حکمرانی کے مسئلہ پر کوثر نیازی کا ایک مضمون

پھر شائع ہوا ہے جس کو دیکھ کر غالب کا شعر بے ساختہ یاد آیا۔

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرہیزگار تک

ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے، کیا؟

یہ مضمون ایک تمہید اور چھ نکات پر مشتمل ہے جس میں کسی معقول علمی بحث کے بجائے چند لطیفے اور چٹکے ارشاد فرمائے گئے ہیں نامنا سب نہ ہوگا کہ قارئین ان کے لطیفوں سے محفوظ ہوں۔

## تمہیدی لطائف

(۱) ارشاد ہوتا ہے:

”عورت کی حکمرانی پر میں نے اپنے ایک تیس سالہ پرانے مضمون کا اعدادہ کیا کیا گویا بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا یا رلوگ قلم کے نیزے سنبھال کر اب تک اس خطا کا رگو گھونپے ہی چدے جاتے ہیں۔“

یہ حضرت کی قدیم مادت شریفہ ہے کہ مسلمہ شرعی مسائل میں نئے نئے ”اجتہاد“ کا شوق فرمایا کرتے ہیں اور اگر کوئی از راہ اخلاص ٹوکنے کی گستاخی کرے تو ٹوکنے والوں کو ”بھڑوں کے چھتے“ کا خضاب عطا فرمایا جاتا ہے۔

(۲) ارشاد ہوتا ہے :

”حالانکہ یہ کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہ تھا۔“

سچ فرمایا، یہ کوئی بڑا مسئلہ تو کجا؟ سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا، آپ قرآن کریم کو غلط تاویلات کے رندے سے جھلپتے رہیں، حدیث رسول ﷺ کی تکذیب فرماتے رہیں، مجتہدین امت کے اجماعی فیصلوں کو جھٹلاتے رہیں، اکابر امت کا مذاق اڑاتے رہیں، شریعت کو دور جبریت کی پیداوار فرماتے رہیں، اور جب اللہ کا کوئی بندہ آپ کی ان ترک تازیوں پر ٹو کے تو آپ بڑی معصومیت سے فرما دیا کریں کہ یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں تھا۔ مولوی صاحبان خواہ مخواہ شور مچا رہے ہیں حضرت کی خدمت میں عرض ہے کہ ایک مسلمان کے لئے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا برہنہ ”بڑا مسئلہ“ ہے۔

(۳) ارشاد ہوتا ہے:

”اس سے بڑی برائیاں معاشرہ میں پھیلی ہوئی ہیں اور علماء کرام انہیں

ٹھنڈے پیٹوں گوارا کئے ہوئے ہیں۔“

حضرت کی معصومات ناقص ہیں ذرا نام تو لیجئے کہ کون سی برائی ہے جس کو علماء کرام نے ٹھنڈے

پیٹوں گوارا کیا ہو اور اس پر نکیر نہ فرمائی ہو؟ لیکن جب نوکنے کے باوجود برائیوں کا ارتکاب کرنے والے ”کوثر نیازی“ بن جائیں تو اس کا کیا علاج کیا جائے؟

(۴) مزید فرماتے ہیں:

”ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری نے خوب کہا کہ اسلام میں

عورت کی حکمرانی بس زیادہ سے زیادہ مکروہ (ناپسندیدہ) ہے۔“

سبحان اللہ حضرت کی نظر میں اس مسئلہ پر قرآن کریم کی آیات حجت نہیں، کیونکہ ان کی تاویل ہو سکتی ہے۔ حدیث نبوی ﷺ حجت نہیں، کہ وہ باطل اور وضعی ہے ائمہ مجتہدین کے ارشادات حجت نہیں کہ وہ دور جبریت کی پیداوار تھے علماء راسخین کے اقوال حجت نہیں کہ وہ ”بھڑوں کے چھتے“ ہیں ہاں دنیا میں لائق استند و مستی بس ایک ہے یعنی ”ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری“ کیسی لا جواب منطق ہے؟

حضرت نے غور فرمایا ہوتا کہ کراہت بھی ایک حکم شرعی ہے لامحالہ وہ بھی کسی دلیل شرعی سے ماخوذ ہوگا سوال یہ ہے کہ کراہت کا یہ حکم آپ کے حضرت علامہ نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ قرآن کی کسی آیت سے، کسی حدیث سے، فقہاء کے اقوال سے یا حضرت علامہ کو ذاتی طور پر ”الہام“ ہوا ہے؟ اگر ایسا ہے تو گویا یہ بھی اصول طے ہو گیا کہ دلائل شرعیہ میں سے ایک دلیل ”ہمارے دوست حضرت علامہ“ کا الہام بھی ہے (۵) ارشاد ہے:

”ترکی اور بنگلہ دیش میں بھی مسلم خواتین وزیراعظم ہیں مگر وہاں کبھی نہیں

سنا کہ اس طرح کی کوئی تحریک کسی عالم نے چلائی ہو۔“

اور یہ دلیل تو اوپر والی دلیل سے بھی زیادہ خوبصورت اور وزنی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ کراچی میں ڈاکے چوریاں دن دھاڑے ہوتی ہیں مگر کراچی کی ”شریف پولیس“ کسی کو کچھ نہیں کہتی پنجاب پولیس کونہ جانے کیا ہوا ہے کہ پکڑ دھکڑ کا شور مچائے رکھتی ہے، کیسی نفیس دلیل ہے؟۔

وہاں جوان خواتین کے خلاف کوئی تحریک نہیں چلی اس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ ان خواتین کو کوئی ”کوثر نیازی“ میسر نہیں آیا ہوگا جو ان کے حق حکمرانی کو قرآن و سنت سے ثابت کر دکھائے اور تمام ائمہ دین کے موقف کا مذاق اڑائے صحابہ کرام پر کیچڑا چھالے صحیح بخاری کی احادیث کو موضوع اور من گھڑت بتائے

اُسی کوئی مخلوق وہاں بھی پیدا ہوتی تو یقین ہے کہ وہاں بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ اس کی تردید کے لئے ضرور کھڑا ہوتا۔

(۶) ارشاد ہوتا ہے

”دو چار نکات کا جواب مجبوراً لکھ رہا ہوں کہ خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے

کا امکان ہے۔“

جزاک اللہ بہت صحیح فرمایا ”خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے“ اسی مجبوری نے اہل علم کو آپ کے جواب میں قلم اٹھانے پر آمادہ کیا فرق یہ ہے کہ آپ کی مجبوری ”بے نظیر“ ہے اور اہل علم کی مجبوری دین و شریعت کی صیانت و حفاظت ہے الغرض مجبوری دونوں فریقوں کو حق ہے یہ الگ بحث ہے کہ کس کی مجبوری کس نوعیت کی ہے؟

سبواپنا اپنا ہے جام اپنا اپنا کئے جاوے خوار و کام اپنا اپنا

پہلے نکتہ کے لطائف

(۱) ارشاد ہے۔

”عورت کی بادشاہت کی تائید کون کر رہا ہے۔“

لیکن حضرت بھول گئے حدیث نبوی ﷺ کو باطل کرنے کے لئے آپ نے قصے بادشاہ خواتین ہی کے سنائے تھے یہ حدیث نبوی ﷺ کے مقابلے میں عورت کی بادشاہت کی تائید نہیں تھی تو اور کیا تھا؟

(۲) ارشاد ہے

ہم تو بحث ایک جمہوری ملک میں عورت کے وزیراعظم ہونے کی کر رہے

ہیں وزیراعظم سربراہ حکومت ہوتا ہے سربراہ ریاست یا سربراہ مملکت نہیں ہوتا۔“

اجی حضرت! ہماری فتنہ بھی اسی میں ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں ہو سکتی جب آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ جمہوری پارلیمانی نظام میں وزیراعظم حکومت کا سربراہ ہوتا ہے، وہی ملک میں حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے، وہی حکومت کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے، انتظامی مشینری کی کل اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور عرف عام میں بھی حکومت اسی کی سمجھی جاتی ہے تو اب ایسے باختیار حاکم کو آپ بادشاہ کہہ لیجئے، صدر کہہ

دیکھئے، یا وزیراعظم کہ کیجئے الغرض کوئی سی اصطلاح اس کے لئے استعمال کر لیجئے مدعا ایک ہے یعنی باختیار حاکم۔ اور شریعت کہتی ہے کہ مسلمانوں کی حاکم عورت نہیں ہو سکتی لہذا عورت کو نہ بادشاہ بنانا صحیح ہے نہ صدر نہ وزیراعظم نہ ورنہ وزیراعلیٰ نہ قاضی اور نہ کوئی اور حاکم، آپ بادشاہ صدر اور وزیراعظم جیسی خواہ مخواہ اصطلاحوں میں الجھ کر بلا وجہ پریشان ہوتے ہیں حالانکہ دلائل کا قول ہے

انظار کے تپکوں میں اچھتے نہیں دانا غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ ہر سے؟

(۲) ارشاد ہے

حضرت تھانوی کا فتویٰ ہے کہ ”سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم

ثابت ہے حکومت کی اقسام مثلاً مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس

حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں

خود حضور ﷺ نے ام سلمہ کے مشورے پر عمل فرمایا اور اس کا انجا محمدا ہوا۔“

حضرت کا فتویٰ نہ سنا کھوں پر مگر یاد ہو گا کہ حضرت نے یہ فتویٰ بیگم بھوپال کے بارے میں دیا تھا

اور حضرت آپ نے اپنا مدارالمہمبہ منواب صاحب کو بنا دیا تھا خود پردہ نشین رہیں اور نواب صاحب ان کے

مشورے سے امور مملکت انجام دیتے رہے آپ بھی اپنی ممدوحہ و پردہ میں بٹھائے خود ان کے مدارالمہمبہ

بن کر ان کے مشورے سے امور مملکت انجام دیتے تھے حضرت تھانوی کے فتویٰ پر صحیح مثل بوجائے گا ایک عالم

بھی اس کی مخالفت نہیں کرے گا چشم مارو شن دل ماشاء اللہ لیکن موجودہ صورت حال میں بہت آپ کی وزیراعظم

مختار کل ہیں (اور ”مردان کار“ اس کے تابع مہمل ہیں) خود سوچ لیجئے کہ حضرت تھانوی کا فتویٰ آپ

کو کیا کام دے گا وہ تو ان آپ کے خلاف جاتا ہے اور حضرت تھانوی نے جو حضرت ام سلمہ کے مشورے

کا حوالہ دیا ہے اس کو اپنی ممدوحہ پر چسپاں کرنا لائق تعجب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام سلمہ

کو وزیراعظم بن کر ملک کا نظم و انتظام کے حوالے کر دیا تھا؟

ہماری گزارش کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حضرت تھانوی کے فتویٰ پر عمل کرنا ہے تو مشیمہ کو مشیر کے

درجے میں رکھئے ملک کے وزیراعظم کو مشیمہ کی حیثیت کوئی احمق سے احمق آدمی بھی نہیں دے سکتا چہ جائے کہ

اس کے لئے حضرت تھانوی جیسے حکیم الامت اور مجدد المملکت کا حوالہ دیا جائے؟

## تیسرے نکتے کے لطائف

ارشاد ہوتا ہے

میں نے جان بوجھ کر ان صحابی یعنی حضرت ابوبکرؓ کا ذکر نہیں کیا تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی بدمزگی پیدا نہ ہو مگر اب بات چل نکلی تو عرض کروں گا کہ حضرت ابوبکرؓ وہ صحابی ہیں جنہوں نے زنا کے مقدمہ میں گواہی دی تھی مقدمہ پوری گواہیاں نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہو گیا حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو ان کے دوسرے دوست تھیوں کے ہمراہ اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا دی بعد میں انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے یہ بھی مطالبہ کیا کہ وہ اپنے فعل پر توبہ کریں مگر انہوں نے انکار کر دیا یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر فاروق ان کی گواہی تسلیم نہیں کرتے تھے۔“

اس عبارت میں چند لطائف ہیں

(۱) اپنے پہلے مضمون میں آنجناب نے حدیث کے راوی اول حضرت ابوبکرؓ کا نام بینا پسند نہیں کیا تھا اور ”راوی کہتا ہے“ کے مبہم الفاظ سے ان کو مجہول ظاہر کرنے کی کوشش کی اب ارشاد ہوتا ہے کہ میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا تھا تا کہ بدمزگی پیدا نہ ہو گویا بدمزگی سے بچنے کے لئے راوی کے نام کو چھپانا (جس کو تدلیس کہتے ہیں) ضروری تھا۔

(۲) وہ بدمزگ کیا تھی؟ اس کا اظہار اوپر کے درج شدہ کے اقتباس سے ہو رہا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ جناب کی نظر میں (نعوذ باللہ) اس درجہ کے فاسق تھے کہ حضرت عمرؓ ان کی شہادت بھی قبول نہیں فرماتے تھے لہذا ان کی روایت سے جو حدیث نقل کی جاتی ہے اس کا کیا اعتبار؟

حالانکہ اہل سنت کا یہ اصول جناب کی نظر سے بھی گزرا ہو گا کہ الصحابة کلہم عدول (صحابہ تمام کے تمام عادل اور ثقہ ہیں) یہ منطق اہل سنت میں سے کسی کو بھی نہیں سوجھی کہ حضرت ابوبکرؓ کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے حافظ ابن حزم لکھتے ہیں:

ما سمعنا من مسلم فاسق ابابکر ولا امتع من قبول شہادته



علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی احکام الدین (۱)

ترجمہ ”ہم نے نہیں سنا کہ کسی مسلمان نے حضرت ابو بکرؓ کو فسق قرار دیا ہو یا دین

کے احکام میں آنحضرتؐ پر ان کی شہادت کے قبول کرنے سے انکار کیا ہو۔“

(۳) ایک دسپ ہیفہ یہ ہے کہ حدیث ”لن یفلح قوم ولو الامرھم امرأة“ کو آپ اس

بن پر مستدیرتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت ام المؤمنین کی قیادت پر حرف آتا ہے (حار نکہ اول تو

حضرت ام المؤمنین شمر کی قیادت کے لئے تشریف ہی نہیں لائی تھیں بلکہ ان کی تشریف آوری کا مقصد

مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان صلح کرانا تھا یہ بات ان کے روشن خیال میں بھی نہیں تھی کہ دونوں

فریقوں کے درمیان جنگ چھڑ جائے کی علاوہ ازیں ان کی قیادت پر متعدد صحابہ نے نکیر فرمائی اور خود

ام المؤمنین کو بھی مدۃ العمر اس کا صدمہ رہا) لیکن اس حدیث کو مستدیرتے کے لئے آپ ایک ایسے بے

سرو پا قصے کا سہارا لیتے ہیں جس سے ایک جلیل القدر صحابی کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے سوال یہ ہے کہ

اگر آپ کے قلب میں عظمت صحابہ اتنی زیادہ ہے تو یہاں آپ کی ایمانی غیرت کو یوں جوش نہیں آیا، اور آپ

کی رگ حمیت کیوں نہیں پھڑکی، آپ کے ضمیر نے آپ کو کیوں ملامت نہیں کی کہ آپ نے بلا تکلف ایک

ایسا قصہ نقل کر دیا جس سے تین جلیل القدر صحابہ کا فاسق و مردود الشہادۃ ہونا لازم آتا ہے؟

(۴) واقعہ یہ ہے کہ آپ جس قصہ کے سہارے ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابو بکرؓ (اور ان

کے ساتھ ان کے دو بھائیوں کو کہ دونوں صحابی ہیں) فاسق اور مردود الشہادۃ قرار دے کر ان کی روایت

کو مسترد کرنے چلے ہیں یہ قصہ خود ہی مشکوک و مخدوش اور ساقط الاعتبار ہے یہی وجہ ہے کہ کوفہ و بصرہ کے جلیل

القدر تابعین اور اکابر فقہاء و محدثین اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں چنانچہ امام حسن بصریؒ، امام محمد بن سیرینؒ، امام

شععیؒ، قاضی شریحؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اعظم ابو حنیفہؒ اور عراق کے دیگر جلیل القدر فقہاء و محدثین کا فتویٰ اس

کے خلاف ہے بلکہ خود امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے اسی طرح حبر الامۃ

(۱) المحلی بالانوار - کتاب الشہادات - الرد علی من مع شہادۃ الفاذف و ان تاب - ۵۳۲/۸ -

عدد المسئلة: ۱۸۰۷ - ط: دار الفكر بیروت.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور سید ابی بنیہ حضرت سعید بن مسیبؓ (جن کے حوالے سے یہ قصہ نقل کیا جاتا ہے) ان کا فتویٰ بھی بہ سند صحیح اس کے خلاف منقول ہے، اس قصہ پر شدید جرحیں کی گئیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے، تفصیل کے لئے اعلاء السنن جلد ۵ ص ۱۹۴ کی مراجعت کی جائے۔

کیسا اندھیرا ہے کہ ایک جلیل القدر صحابی کو فاسق اور مردود الشہادۃ ثابت کرنے کے لئے ایسے مجروح قصے کا سہارا لیا جائے اور ایک ایسی متفق علیہ حدیث کو جس کی صحت تمام فقہاء و محدثین کے نزدیک مسلم ہے اور جس کی صحت میں ایک تنفس کو بھی اختلاف نہیں بلکہ طبقہ در طبقہ تمام اکابر امت کے درمیان متواتر چلی آتی ہے ساقط اور متبرک قرار دینے کے لئے تنکوں کا سہارا لیا جائے؟

(۵) اور اگر اس قصہ کو تسلیم کرنا ہی تھا تو لازم تھا کہ اس قصہ کی اصل حقیقت بھی نقل کر دی جاتی جو امام العصر حافظ الدین مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تقریر ”فیض الباری“ میں ذکر کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے پابندی کے باوجود حضرت مغیرہؓ نے جو بصرہ کے گورنر تھے وہاں خفیہ نکاح کر لیا تھا حضرت ابوبکرؓ کو اس کا علم نہیں تھا انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو صبح کے اندھیرے میں اس خاتون کے گھر جاتے ہوئے دیکھا جا رہا دیکھا تو اس خاتون کے ساتھ مشغول تھے انہوں نے اپنے تین ماں شریک بھائیوں (نافع بن حارث، شبل بن معبد اور زیاد بن سمیہ) کو بھی یہ منظر دکھایا یہ چاروں مینی شاہد گواہی دینے کے لئے حضرت عمرؓ کی عدالت میں پہنچے پہلے تین بھائیوں نے شہادت ادا کر دی زیاد کا نمبر آیا تو اس نے بات گول کر دی اور صرف یہ کہا کہ میں نے نامناسب حالت دیکھی زیاد کے اس طرز عمل پر حضرت مغیرہؓ تو زنا کی سزا سے بچ گئے لیکن پہلے تین گواہ مجرم بن گئے اور ان پر حد قذف جاری ہوئی۔

اگر یہ چاروں گواہ گواہی دے دیتے تو حضرت مغیرہؓ تو گواہوں کی گواہی سے اس خاتون کے ساتھ اپنا نکاح ثابت کر دیتے اور زنا کی سزا ان پر جاری نہ ہوتی لیکن حضرت عمرؓ کے عتاب کا سامان ان کو پھر بھی کرنے پڑتا غالباً حضرت مغیرہؓ نے زیاد کو ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی ترغیب دلا کر اس پر آمادہ کر لیا ہوگا کہ وہ مبہم شہادت پر اکتفا کرے تاکہ اس تدبیر سے ان کے خفیہ نکاح کا راز بھی راز ہی رہے اور وہ سزا عتاب سے بچ جائیں۔

(۱) اعلاء السنن للعلامة طبر أحمد العثماني رحمه الله تعالى (المتوفى ۱۳۹۳ھ) - كتاب الشهادات - باب

تھاوان المحدود فی القذف - ۱۵/۱۹۲، ۱۹۴ - ط: ادارة القرآن کراچی

اغرض حضرت ابو بکرؓ اور ان کے دو بھائیوں نے (کہ تینوں صحابی ہیں) جو شہادت دی وہ ان کے علم کے مطابق صحیح تھی اگرچہ تیسرے گواہ کی گول مول شہادت نے مقدمہ کی نوعیت تبدیل کر دی اگر حضرت ابو بکرؓ کو پہلے سے اس کا علم ہوتا تو کبھی شہادت کے لئے لب شہائی نہ کرتے نہ اجاڑی ہونے کے بعد ان کے دو بھائیوں نے غالباً یہ سمجھ لیا ہوگا کہ ان کو مغالطہ ہوا ہے اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کے کہنے پر توبہ کر لی لیکن حضرت ابو بکرؓ کو اپنی روایت پر مبین الیقین تھا انہوں نے توبہ کرنے سے انکار کر دیا کیونکہ شہادت سے رجوع کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گویا انہوں نے ایک مسلمان پر ناحق زنا کی تہمت لگائی۔ (۱)

یہ ہے واقعہ کی اصل نوعیت جس سے نہ حضرت ابو بکرؓ کی جلالت قدر پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ حضرت مغیرہؓ کی طرف نعوذ باللہ زنا کی تہمت منسوب کی جاسکتی ہے الغرض حضرت ابو بکرؓ کی شہادت اپنی جگہ برحق تھی اس لئے کہ نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے ان پر حکم شہائی کا نفاذ ہوا مگر اس کے باوجود وہ مردود الشہادۃ نہیں ہوئے صاحب روح المعانی آیت ”ان جاء کم فاسق“ کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

وکذا الحذفی شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا یدل علی الفسق بخلافه

فی مقام القذف فلیحفظ (۲)

ترجمہ: اسی طرح اگر شہادت زنا میں نصاب شہادت پورا نہ کرنے کی وجہ سے حد جاری کی جائے تو یہ فسق پر دلالت نہیں کرتی بخلاف اس حد کے جو تہمت کی بنا پر لگائی جائے خوب سمجھ لو۔“

مزید ارشاد ہے:

”حضرت ابو بکرؓ سے ایک روایت خطبہ حجۃ الوداع کے باب میں بھی منقول

ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کی صرف چھ سطر ہیں حالانکہ دوسری

(۱) روح المعانی - تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق - الآية - الحشرات ۶ - ۲۶/۱۴ -

ط: ادارة الطباعة المنيرية .

(۲) فیص الباری - علی صحیح البخاری - کتاب الشهادات - باب شهادة القاذف والسارق - حدیث المعيرة

بن شعبہ ووجهه عند الشيخ - ۳۸۶/۳ - ط: المجلس العلمی دابھیل .

احادیث (اور ثابت شدہ احادیث میں یہ خطبہ نئی نسخوں پر مشتمل ہے اور حضرت ابو بکرؓ کی روایات کا پایہ استناد اتنا ہی بڑا ہے تو پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ بھی صرف چھ سطروں کا ماننا پڑے گا جو ضابطہ ہے۔ کوئی قبول نہیں کرے گا۔

حضرت نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ حضرت ابو بکرؓ کی چھ سطری روایت کے مستند ہونے سے باقی صحابی کی احادیث کا غیہ مستند ہونا کیسے لازم آیا؟ یا باقی صحابی کی احادیث کے صحیح ہونے سے حضرت ابو بکرؓ کی روایت کا مشکوک ہونا کیسے ثابت ہوا؟ مثلاً حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احادیث کی کل تعداد ۱۴۲ ہے (۶ بخاری و مسلم دونوں میں یہ رو صرف بخاری میں ایک صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں) حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی کل روایات ۵۳۹ ہیں (۵ بخاری و مسلم میں نو صرف بخاری میں پندرہ صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں)

حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ سے صرف ۱۴۶ احادیث مروی ہیں؟ بخاری و مسلم میں آٹھ صحیح بخاری میں پانچ صحیح مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی روایات کل ۵۸۶ ہیں (۲۰ صحیحین میں نو صحیح بخاری میں پندرہ صحیح مسلم میں باقی دیگر کتابوں میں)

کیا یہاں کوئی شخص یہ بہہ سکتا ہے کہ اگر خلفاء راشدین کی روایت کا پایہ استناد اتنا ہی اونچا ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی کل تعداد بس اتنی ہے؟

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - جمادی الاخریٰ تا ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ

## عورت کی سربراہی

حق تعالیٰ شانہ نے اپنی مخلوق کو مختلف قوتوں اور صلاحیتوں سے آراستہ کر کے مختلف مقاصد کے لئے پیدا فرمایا ہے۔ اور جس مقصد کے لئے کسی مخلوق کی تخلیق ہوئی ہے اسی کے مناسب اسے صلاحیتیں عطا فرمائی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

”بینما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها التمت اليه البقرة، فقالت

:انى لم اخلق لهذا الكنى اما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله

تعجباً وفزعاً، بقرة تكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانى

او من به وابوبكر وعمر وفي رواية وما هما ثم“ (۱)

”ایک شخص بیل پر بوجھ لاد کر اسے بانگ رہا تھا کہ بیل نے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا

کہ ہم اس کام کے لئے پیدا نہیں کئے گئے۔ ہم کاشت کاری کے لئے پیدا کئے

گئے ہیں۔ لوگوں نے اس پر تعجب کیا کہ یہ بیل بھی گفتگو کرتا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا اس پر میں بھی ایمان رکھتا ہوں اور ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) بھی

ایمان رکھتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اس مجلس میں موجود نہ تھے۔“

گویا بیل کی تخلیق سواری یا بار برداری کے لئے نہیں، بلکہ کاشت کاری کیلئے ہے۔ اور اس سے

سواری یا بار برداری کا کام لینا اس مقصد کے خلاف ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق فرمائی ہے۔

اور جن صلاحیتوں سے اسے بہرہ مند فرمایا ہے۔

دیگر مخلوق کی طرح مرد و عورت کو بھی حق تعالیٰ شانہ نے جداگانہ صلاحیتوں سے نوازا ہے اور دونوں

کو جداگانہ مقاصد کے لئے تخلیق فرمایا ہے، دونوں کی ساخت میں ایسا بنیادی فرق رکھا ہے جو دونوں کی ایک

ایک دوسرے ظاہر ہوتا ہے۔ دونوں کی چال و حال، انداز نشست و برخاست، سب و بھج، اخلاق و عادات،

معاشرتی آداب، خیالات و احسانات اور میلانات و رجحانات یکسر مختلف ہیں۔

(۱) الصحيح لمسلم - كتاب الفصائل - باب من فصائل ابي بكر - ۲/۲۷۳

حکیم امت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نزدیک دونوں کی الگ الگ فطری و طبعی خصوصیات ہی عاقلی زندگی کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”پھر جب کہ بالطبع عورت کو اولاد کی پرورش کے اچھے طریقے معلوم تھے وہ عقل میں کم، محنت کے کاموں سے جی چرانے والی، زیادہ حیا دار، خانہ نشینی کی طرف مائل، ادنیٰ امور میں خوب کوشش کرنے والی اور فرماں بردار تھی۔ اور مرد بہ نسبت عورتوں کے عقل مند، غیرت مند، باہمت، باہمت، زور آور اور مت بلد کرنے والا تھا، اس سے عورت کی زندگی بغیر مرد کے ناقص تھی اور مرد کو عورت کی احتیاج تھی۔“ (حجة الله البالغة، مترجم، ۱۱)

چونکہ دونوں کی زندگی ایک دوسرے کی متقی خصوصیات کے بغیر نامتام اور نامکمل تھی۔ اس سے فطرت نے دونوں کو باہمی الفت و تعاون کے معاہدہ پر مجبور کر دیا۔ اس طرح انسانوں کی عاقلی زندگی تشکیل پذیر ہوئی۔ اور یہ انسانیت پر حق تعالیٰ شانہ کا احسان عظیم ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

”وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ“ (الروم ۲۱)

”اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے واسطے تمہاری جنس کی بیبیاں بنائیں تاکہ تم کو ان کے پاس آرام ملے اور تم میاں بیوی میں محبت اور ہمدردی پیدا کی اس میں ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو فکر سے کام لیتے ہیں۔“

مرد و عورت دونوں نے معاہدہ الفت و تعاون میں منسلک ہو کر سفر معیشت کا آغاز کیا تو ضرورت پیش آئی کہ دونوں کے لئے حسن معیشت کا دستور وضع کر دیا جائے جس میں دونوں کے حقوق و فرائض اور مرتبہ و مقام کا تعین کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں بڑی تفصیل سے ان امور کی تشریح فرمائی گئی ہے۔ اور سب کا خلاصہ درج ذیل آیت شریفہ کے موجز و معجز الفاظ میں سمودیا گیا ہے

”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ“ (البقرة ۲۲۸)

(۱) حجة الله البالغة - (مترجم، نا عبدالحق حقانی) مبحث سوم تدبیرات نافعہ کا بیان - چوتھا باب خانگی تدبیر کا بیان ۸۵/۱ - ط نور محمد اصح المطابع

”اور عورتوں کا حق ہے، جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔ اور اللہ زبردست ہے تدبیر والا۔“

دوسری جگہ اسی کی مزید وضاحت و صراحت اس طرح فرمائی گئی ہے:

”الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصلحت قننت للعيب بما حفظ الله. والتي تحافون نشوزهن فعضوهن واهجروهن في المصاحح واصرروهن، فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا، ان الله كان عليا كبيرا“ (النساء ۳۴)

”مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے، اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں، سو جو عورتیں نیک ہیں اطاعت کرتی ہیں۔ مرد کی عدم موجودگی میں بحفاظت الہی تمہداشت مرقی ہیں اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم کو انکی بددعا غی کا احتمال ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو اور انکو انکے اپنے کی جگہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انکو مارو پھر اگر وہ اطاعت کرنا شروع کر دیں تو ان پر بہانہ مت ڈھونڈو، بلکہ اللہ تعالیٰ بڑے رفعت اور عظمت والے ہیں“ (ترجمہ حضرت تھانوی)۔

اس آیت شریفہ میں عورت پر مرد کی فضیلت کا اعلان کرتے ہوئے مرد کو قوام، نگران اور حاکم قرار دیا ہے۔ اور عورت کی صلاح و فلاح اسکی اطاعت شعاری اور اپنی عصمت کی پاسداری میں مضمر بتائی ہے، پس اس آیت کریمہ کی روش سے وہ معاشرہ صحیح فطرت پر ہوگا جس میں مرد حاکم اور عورت اطاعت شعار ہو۔ اسکے برعکس جس معاشرہ کی حاکم عورت کو بنا دیا جائے وہ فطرت سے منحرف اور انسانیت سے برشتہ معاشرہ قرار پائیگا۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مرد کی حاکمیت کے دو اسباب بیان فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ حق تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت بخشی ہے۔ دوم یہ کہ عورت کے مہر اور نان و نفقہ کی ذمہ داری مرد پر ڈال دی ہے۔ امام رازیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطة على النساء ونقاد امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرین، احدهما: قوله تعالى (بما فضل الله بعضهم على

بعض) واعلم ان فصل الرجال على النساء حاصل من وجود كثيرة، بعضها صفات حقيقة، وبعضها احكام شرعية، اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفصائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين. الى العلم، والى القدرة، ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر، ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة، والكتابة في العال و الفروسة والرمى، وان منهم الاسباء والعلماء، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق، وفي الانكحة عند الشافعى رحمه الله تعالى، وزيادة النصيب في الميراث، وفي تحمل الدية في القتل والخطاء، وفي القسامة والولاية في الكاح والطلاق والرحمة وعدد الارواح، واليهم الانتساب، فكل ذلك يدل على فصل الرجال على النساء. (والسبب الثانى) لحصول هذه الفصيلة: قوله تعالى (وبها اتقوا من اموالهم) يعنى الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها. (۱)

”پھر جب اللہ تعالیٰ نے یہ ثابت فرمایا کہ مردوں کو عورتوں پر سلطنت حاصل ہے۔ اور یہ کہ ان کا حکم ان پر نافذ ہے تو اس کے بعد یہ بیان فرمایا کہ مردوں کے عورتوں پر حاکم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ کو اس ارشاد میں بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض مردوں کو بعض پر یعنی عورتوں پر بہت وجہ سے فضیلت عطا کی ہے ان میں سے بعض صفات حقیقیہ ہیں اور بعض احکام شرعیہ جہاں تک صفات حقیقیہ کا تعلق ہے تو یہ واضح رہنا چاہئے کہ فضائل حقیقیہ کا مرجع دو چیزیں ہیں، ایک علم، دوسری قدرت۔ اور

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الرازی - تحت قوله تعالى الرجال قوامون على النساء - ۳/ ۳۱۳ -



اس میں شک نہیں کہ مرد عقل اور علم میں بڑھ کر ہیں۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ اعمال شاقہ پر مردوں کی قدرت زیادہ کامل ہے، پس ان وہ اسباب کی بناء پر مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ قتل میں 'حزم' میں 'قوت' میں 'عام طور سے' ثابت میں، شہسواری میں 'تیر اندازی' میں 'اور یہ کہ انہی میں نبی اور (بیشتر) علماء ہوتے ہیں۔ اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں۔ امامت کبریٰ، صفائی، جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود و قصاص میں، شہادت امام شافعی کے نزدیک نکاح کی ولایت بھی مردوں ہی سے مخصوص ہے۔ علاوہ ازیں میراث میں مردوں کا حصہ زیادہ رکھا گیا ہے۔ اور میراث میں عصبہ صرف مرد ہوتے ہیں۔ قتل خط میں دیت اور قسمہ صرف مردوں پر ڈال دی گئی ہے۔ نکاح کی ولایت، طلاق، رجعت اور تعداد ازواج کا اختیار صرف مردوں کو حاصل ہے، بچے کا نسب بھی مردوں سے جاری ہوتا ہے۔ یہ تمام امور ولایت کرتے ہیں کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی گئی ہے اور فضیلت کی وہ نہی مجتہدین تعالیٰ شانہ نے اپنے اس ارشاد میں بیان فرمائی ہے: ”اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں“ یعنی مرد عورت سے افضل ہے، کیونکہ وہ عورت کو مہر دیتا ہے۔ اور عورت کا نان و نفقہ مرد کے ذمہ ہے۔“

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”یقول تعالیٰ: (الرجال قوامون على النساء) ای الرجل قیم علی المرأة ای هو رئیسها وکیرھا والحاکم علیھا ومودبھا اذا عوحت (بما فصل الله بعضهم على بعض) ای لان الرجال افصل من النساء والرجال خیر من المرأة ولهذا كانت السوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الاعظم لقوله صلى الله عليه وسلم: لن يملح قوم ولوا امرهم امرأة“

(۱) تفسیر القرآن العظیم لاس کثیر - سحت قوله تعالیٰ: الرجال قوامون علی النساء -

”حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں۔ ”مرد عورتوں پر حاکم ہیں“ یعنی مرد عورت پر نگران ہے، اس کا رئیس ہے، اس کا بڑا ہے، اس پر حاکم ہے اور جب عورت اپنی اختیار کرے تو اس کا مؤدب ہے۔ ”اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے“ یعنی اس وجہ سے کہ مرد عورتوں سے افضل ہیں اور مرد عورت سے بہتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبوت مردوں کے ساتھ مختص ہے۔ اسی طرح سلطنت بھی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”وہ قوم برگز کامیاب نہ ہوگی جس نے سلطنت کا کام عورت کے سپرد کر دیا“۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں صاحب روح المعانی لکھتے ہیں۔

”ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الاشهر، وبالامامة الكبرى والصغرى،

واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة“۔ (۱)

”اسی بناء پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت و نبوت کے ساتھ، امامت کبریٰ و صغریٰ

کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً اذان، اقامت اور خطبہ و جمعہ کے ساتھ وغیرہ“۔

اسی قسم کی تصریحات اس آیت کریمہ کے ذیل میں دیگر مفسرین نے بھی فرمائی ہیں۔

الغرض مرد و عورت کے درجات کا تعین کرتے ہوئے قرآن کریم نے مرد کی حاکمیت کا واضح اعلان

کیا، جس طرح اپنی فطری خصوصیت کی بنا پر عورت نبی و رسول نہیں ہو سکتی، نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی، مسجد میں اذان و اقامت کہنا خطبہ دینا اور جمعہ و عیدین کا قائم کرنا اس کے لئے جائز نہیں، اسی طرح امامت کبریٰ (ملک کی سربراہی) کے فرائض انجا مودینا بھی اس کی فطری و حقیقی ساخت کے منافی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واطلاع دی گئی کہ ایرانیوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا

سربراہ بنالیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة“۔ (۲)

”وہ قوم بھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنی حکومت کا کام عورت کے سپرد کر دیا“۔

(۱) روح المعانی - ۲۳/۵ - ط: ادارة الطباعة المنيرية الدمشقی.

(۲) الصحيح للبخاری - کتاب المعاری - کتاب النبی ﷺ - إلی کسری و قیصر - ۲/۲۳۷

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قوم سے ”فلاح“ کی نفی کی ہے، جس کی حکمران عورت ہو۔ ”فلاح“ کی تشریح کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں

”والفلاح الظفر وادراك نعمة، وذلك ضربان دنيوي واخروي، فالدنيوي الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو القاء والغنى والعز وفلاح اخروي وذلك اربعة اشياء، بقاء ملاقناء، وغنى ملا فقر، وعز بلا ذل وعلم بلا جهل“۔

”فلاح“ کے معنی ہیں کامیابی اور مقصود کو پاپینا اور اسکی دو قسمیں ہیں، دنیوی اور اخروی، پس دنیوی فلاح ان سعادتوں اور نیک نحتیوں کے ساتھ کامیاب ہونا ہے، جن کے ذریعہ دنیوی زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ اور وہ تین چیزیں ہیں بقاء، غنی اور عزت۔ اور ایک فلاح اخروی ہے۔ اور یہ چار چیزیں ہیں۔ ایسی بقاء جسکے بعد فنا نہیں۔ ایسا غنی جس میں فقر نہیں۔ ایسی عزت جس کے بعد ذلت نہیں اور ایسا علم جس میں جہل کا شبہ نہیں۔“

”فلاح“ کی مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ جس قوم پر عورت حکمران ہو وہ حرمان نصیب ہے۔ اسے نہ صرف آخری سعادتوں سے محرومی ہوگی۔ بلکہ دنیوی سعادتوں اور برکتوں سے بھی محروم رہے گی۔ نہ اسے بقاء نصیب ہوگی نہ غنی، نہ عزت و جاہ و بابت، اور نہ زندگی کی خوشگواہی اسے نصیب ہوگی۔ بلکہ ایسی بد قسمت قوم کی زندگی موت سے بدتر ہوگی۔ اسی مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے

”اذا كان امراءكم حياركم واعنياءكم سمحانكم واموركم شوري بينكم فظهر الارض خير لكم من بطها، واذا كان امراكم شراركم واعنياءكم بخلائكم، واموركم الى نساكنكم فطن الارض خير لكم من ظهرها“۔

(۱) المفردات فی غریب القرآن - کتاب الفاء و ما یصل بہا، بلفظ ”فلح“ - ص ۳۸۵ - مصطفیٰ الیسی

(۲) جامع الترمذی - کتاب الفتن - باب ما جاء فی الیہی عن سب الرماح - ۵۲۰۲

مشکوۃ المصابیح - کتاب الرقاق - باب نعبیر الناس - الفصل الثانی - ص ۲/۴۵۹

”جب تمہارے حکام تم میں سب سے بہتر ہوں تمہارے مالدار بنی ہوں اور تمہارے معاملات باہمی مشورے سے طے پائیں تو تمہارے لئے زمین کی پشت زمین کے پیٹ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے حکام بُرے لوگ ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے۔“

اس حدیث میں جو یہ فرمایا کہ ”تمہارے لئے زمین کا پیٹ اسکی پشت سے بہتر ہے مطلب یہ کہ ایسی زندگی سے موت لاکھ درجہ اچھی ہے، اور یہ ایسا ہی محاورہ ہے جیسے ہماری زبان میں کہا جاتا ہے کہ ”اس سے تو ڈوب مرنا بہتر ہے“۔ اس میں اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ جب انسانی اقدار اس قدر میا میٹ ہو جائیں کہ خود کمال و قاحت سے عورت کو اپنا حکمران تسلیم کر لیں تو وہ زندہ انسان کہنے کے مستحق نہیں بلکہ انسان کی چلتی پھرتی لاشیں ہیں۔

اغرض قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے واضح ہے کہ عورت کا حکمران بننا نہ صرف عورت کی فطرت سے بغاوت ہے بلکہ یہ انسانی فطرت کے لئے موت کا پیغام ہے، قرآن و حدیث کی تصریحات کے پیش نظر فقہاء امت اور علماء ملت اس پر متفق ہیں کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ اس مسئلہ پر اہل علم کی بے شمار تصریحات میں سے چند حوالے یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔

امام محی السنہ بغوی شرح السنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ راسخ ”لس یصلح قوم ولوا امرہم امرأة“ اپنی سند کے ساتھ روایت کرنے کے بعد اس کی شرح میں لکھتے ہیں

”قال الامام اتفقوا علی ان المرأة لا تصلح ان تكون اماما ولا قاضيا، لان الامام يحتاج الى الخروج لاقامة امر الجهاد، والقيام بامور المسلمين، والقاصی يحتاج الى الروز لفصل الحصومات، والمرأة عورة لا تصلح للروز، وتعجز بضعفها عند القيام باكثر الامور، ولان المرأة ناقصة والامامة والقضاء من کمال الولايات، فلا يصلح لها الا الکامل من الرجال“۔<sup>۱</sup>

(۱) شرح السنہ للبعوی - کتاب الامارة والقضاء باب کراهة تولية النساء ۱۰/۷۷ - ط المکتب

”اہل علم کا اتفاق ہے کہ عورت امام اور قاضی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ امام کو ضرورت ہے امر جہاد کو قائم کرنے اور مسلمانوں کے مصالح کا اہتمام کرنے کے لئے باہر نکلنے کی، اور قاضی کے لئے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے سب کے سامنے جانا ضروری ہے۔ اور عورت سراپا ستر ہے وہ عام مجموعوں میں نکلنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور وہ اپنے ضعف کی وجہ سے اکثر امور کے انجام دینے سے قاصر رہے گی اور اس لئے بھی کہ عورت (واایت میں) ناقص ہے۔ اور امامت و قضا کامل ولایتوں میں سے ہے، پس اس کے لئے کامل مرد ہی صلاحیت رکھتے ہیں۔“

امام قرطبی آیت کریمہ ”انسی حاعل فی الارض خلیفۃ“ کے ذیل میں خلیفہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”السابع ان یکون ذکراً واجمعوا علی ان المرأة لا یجوز ان تكون اماماً وان اختلفوا فی جواز کونها قاضیة فیما تجوز شہادتھا فیہ“ (۱)، ”ساتویں شرط یہ ہے کہ خلیفہ مرد ہو، اور اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت امام (حکومت کی سربراہ) نہیں بن سکتی، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جن امور میں اس کی گواہی جائز ہے ان میں قاضی بن سکتی ہے یا نہیں۔“

شرح عقائد نسفی میں ہے:

”ویشترط ان یکون من اهل الولاية المطلقة الكاملة ای مسلماً، حراً، ذکراً، عاقلاً، بالغاً. الی قوله. والنساء ناقصات عقل و دین“ (۲)، ”امام (حکمران اعلیٰ) کے لئے شرط ہے کہ وہ کامل و مطلق ولایت کا اہل ہو۔ یعنی مسلمان، آزاد، مرد، عاقل اور بالغ ہو، (اس کے بعد ہر شرط کے ضروری ہونے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عورت اس لئے امام نہیں بن سکتی کیونکہ) عورتیں دین و عقل میں ناقص ہیں۔“

(۱) الجامع لاحکام القرآن - تحت قوله تعالى انی حاعل فی الارض خلیفۃ سورة البقرة ۳۰-۱۸۷/۱۔

(۲) شرح العقائد السفیة - مبحث یشترط ان یکون الإمام قریباً ۱۵۸ ط قدیمی

علامہ عبدالعزیز فرباروی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

”والأوضح الاستدلال بالحديث عن ابي بكره الثقفي قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة، رواه البخاري وايساهي مأمورة بالتستر وترك الخروج الى مجامع الرجال وايضاً قد أجمع الأمة على عدم نصبها حتى في الامامة الصغرى“ (۱)

”(عورت کے حکمران اعلیٰ نہ ہو سکنے پر) زیادہ واضح استدلال اس حدیث سے ہے جو صحیح بخاری میں حضرت ابو بکر ثقفیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے اوپر عورت کو حاکم بنالیا“ نیز یہ کہ عورت کو پردے کا حکم ہے اور یہ کہ مردوں کے مجموعوں میں نہ جائے۔ نیز یہ کہ امت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں۔ حتیٰ کہ امامت صغریٰ میں بھی۔“

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ”ازالۃ الخنث“ میں شرائط خلافت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”از انجملہ آنست کہ ذکر باشد نہ امرأۃ زیرا کہ در حدیث بخاری آمدہ، ما افلح قوم ودا امرھم امرأۃ چون بسمع مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رسید کہ اہل فارس دختر کسری را بادشاہی برداشتہ اند فرمود در ستگار نشد قومی کہ والی امر بادشاہی خود ساختند ز نے را وزیرا کہ امرأۃ ناقص العقل والدین است و در جنگ و پیکار بیکار و قہل حضور می قل و مجلس نے پس از وی کاربای مطلوب نہ برآید“۔ (۲)

(۱) السبراس شرح شرح العقائد للعلامة محمد بن عبدالعزیز الہرہادی ویشترط ان یکون الامام

الخ - ص ۳۲۱ - ط: مکتبہ حقانیہ

(۲) ارالۃ الخفاء عن خلافة الخلفاء للعلامة الشاہ ولی اللہ الدہلوی (م ۱۱۷۶ھ - مقتصد اول - فصل

اول - مسئلہ شروط خلافت - ۴۱ - ط: سہیل اکیڈمی لاہور۔

”اور من جملہ شرائط امامت کے ایک یہ ہے کہ امام مرد ہو، عورت نہ ہو۔ کیونکہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع مبارک میں یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو فرمایا: ”وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی“ اور اس لئے بھی کہ عورت عقل و دین کے اعتبار سے ناقص ہے۔ اور جنگ و پیکار میں بیکار ہے۔ اور عام محفوں اور مجلسوں میں حاضری کے قابل نہیں اس لئے حکومت کے مقصد کو انجا نہیں دے سکتی۔“

فقہ حنفی کی معروف کتاب ”در مختار“ میں ہے:

”ویشترط کونہ مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغاً قادراً“۔

”اور امامت کبریٰ (ملک کی حکمرانی) میں امام کا مسلمان، آزاد، مرد، عاقل، بالغ اور قادر ہونا شرط ہے۔“

فقہ مالکی کی مستند کتاب ”منہج الجلیل شرح مختصر الخلیل“ میں ہے:

”(الامام الاعظم) الخلیفۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امامۃ الصلوۃ الخمس والجمعة والعیدین والحکم بین المسلمین وحفظ الاسلام واقامة حدودہ وجہاد الکفار والامر بالمعروف والنہی عن المنکر، فیشرط فیہ العدالة والذکورة والقطعة والعلم“۔

”امام اعظم (سربراہ حکومت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے نماز پنجگانہ اور جمعہ وعیدین کی امامت میں، مسلمانوں کے درمیان فیصلے کرنے میں، اسلام کی پاسبانی اور اس کی حدود کو قائم کرنے میں، کفار سے جہاد کرنے میں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بجالانے میں۔ اس لئے اس میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا شرط ہے عادل ہو، مرد ہو، مجتہد ہو، عالم ہو۔“

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - باب الامامة - ۵۴۸/۱۔

(۲) مسح التحلیل شرح علی مختصر العلامة حلیل - باب فی بیان شروط واحکام القضاء وما يتعلق

فتہ شافعی کی کتاب ”المجموع شرح المہذب“ میں ہے

”ولا يحور ان يكون امرأة لقوله صلى الله عليه وسلم: ما افلح قوم اسدوا امرهم الى امرأة، ولانه لابد للقاضي من محالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم والمرأة مموعة من محالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتنان بها“.

”اور جائز نہیں کہ قاضی عورت ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”وہ قوم کبھی فلاح نہ پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی“ اور اس لئے بھی کہ قاضی کے لئے مردوں کے ساتھ ہم نشینی لازم ہے۔ فقہاء کے ساتھ، گواہوں کے ساتھ، اور مقدمہ کے فریقوں کے ساتھ، اور عورت کو مردوں کی ہم نشینی ممنوع ہے، کہ اس کی وجہ سے اس کے حق میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔“

فتہ حنبلی کی کتاب ”المفتی“ میں ہے

”وجملته انه يشترط في القاضي ثلاثة شروط (احدها) الكمال وهو نوعان كمال الاحكام و كمال الخلقة، اما كمال الاحكام فيعتبر في اربعة اشياء ان يكون بالعا عاقلا حرا ذكرا، وحكى عن ابن جرير انه لا تشترط الذكورية لان المرأة يجوز ان تكون مفتية فيجوز ان تكون قاضية، وقال ابو حنيفة يجوز ان تكون قاضية في غير الحدود لانه يجوز ان تكون شاهدة فيه.

ولما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ”ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة“ ولان القاضي يحضره محافل الخصوم والرجال ويحتاج فيه الى كمال الراي وتمام العقل والمطنة والمرأة ناقصة العقل قليلة الراي ليست اهلا

(۱) تكملة السجوع شرح المہذب - كتاب الاقصية - باب ولاية القضاء وادب القاضي - فصل

شرائط القاضي - ۲۰/۱۲۷ - ط: دار الفكر.



للحضور فی محافل الرجال ولا تقبل شهادتها ولو کان معها الف امرأة  
مثلیها مالہ یکس معین رجل وقد نه الله تعالى علی ضلالهن وسیانهن  
بقوله تعالى ( ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخری ) ولا تصلح  
للامامة العظمی ولا لتولية اللدان ولهذا لم یول السی صلی الله علیه  
وسلم ولا احد من حلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فما بلغنا  
ولو جاز ذلك لم یخل منه جمیع الزمان غالباً۔

”خلاصہ یہ کہ قضی کے لئے تین شرطیں ہیں۔ ایک مال اور اس کی دو قسمیں ہیں اک  
کمال احکام، دوسرا کمال خلقت۔ اور کمال احکام چار چیزوں میں معتبر ہے، وہ یہ کہ  
باغ ہو، عاقل ہو، آزاد ہو، مرد ہو۔ ابن جریر سے نقل کیا جاتا ہے کہ قضی کا مرد ہونا  
شرط نہیں، کیونکہ عورت مفتی ہو سکتی ہے تو قضی بھی ہو سکتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ  
علیہ کا قول ہے کہ عورت حد و قصاص کے علاوہ دوسرے امور میں قضی بن سکتی ہے۔  
کیونکہ ان امور میں گواہی بن سکتی ہے۔“

”ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ راسخ ہے ”وہ قوم بھی فدی نہیں  
پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کر دیا“ اور اس لئے بھی کہ قضی کے پاس  
مقدمہ کے فریقوں اور مردوں کا جھگڑا رہتا ہے، اور وہ فیصلے میں مال رائے، تمام عقل  
اور زیرکی کا محتاج ہے، جب کہ عورت ناقص العقل اور قلیل ارائے ہے۔ مردوں کی  
محفوں میں حاضری کے لئے لائق نہیں۔ اور جب تک مرد ساتھ نہ ہوں تو عورت کی  
گواہی قابل قبول نہیں۔ چاہے ہزار عورتیں گواہی دے رہی ہوں اور اللہ تعالیٰ نے انکے  
بھول چوک جانے پر اس ارشاد میں تنبیہ فرمائی ہے کہ ”اُران میں سے ایک بھول  
جائے تو ایک دوسری کو یاد دلا دے“ عورت امامت عظمی (حکومت کی سربراہی) اور

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر - کتاب القضاء - مسألة شروط القاصی وشروط الاجتهاد - رقم

صوبوں اور شہروں کی حکومت کی صلاحیت نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خنساء راشدینؓ نے اور ان کے بعد سلف صالحین نے نہ کسی عورت کو بھی عہد و قضا پر مقرر کیا نہ کسی شہری حکومت پر۔ اور اگر یہ جائز ہوتا۔ تو پورا زمانہ اس سے غالباً خالی نہ رہتا۔“

اہل ظاہر کے امام حافظ ابن حزم اندلسیؒ ”المحلی“ میں لکھتے ہیں:

”واما من لم يبلغ والمرأة فلقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ذكر الصبي حتى يبلغ ولا عقود الاسلام الى الحليفة، ولا عقد لغلام لم يبلغ ولا عقد عليه وعن ابي بكر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لن يفلح قوم اسندوا امرهم الى امرأة“۔

”نابالغ اور عورت کو خلیفہ بنانا صحیح نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔ ”تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا“ ان تین میں بچے کو ذکر فرمایا جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔ اور اس لئے بھی کہ اسلام کے عقود خلیفہ کے سپرد ہیں۔ اور نابالغ بچے کا کوئی عقد صحیح نہیں اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قوم کبھی فتن نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے حوالے کر دی۔“

(لہذا عورت کی خلافت بھی صحیح نہیں)۔

ان حوالوں سے واضح ہے کہ تمام اہل علم اور تمام مذاہب اس پر متفق ہیں کہ حکومت و مملکت کی سربراہی کے لئے مرد ہونا شرط ہے۔ لہذا از مام حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں تھما دینا جائز نہیں۔ رہا یہ سوال کہ عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا تو جائز نہیں لیکن اگر اسے اس منصب پر فائز کر دیا جائے تو کیا وہ سربراہ بن جائے گی یا نہیں؟ اور شرعاً اس کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں؟ علامہ شامیؒ امام ابوالسعودؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

(۱) المحلی بالاثار لابن حزم - کتاب الامامة - ولا تلحق الخلافة الا للرجل من قریش - ۸/۴۲۰ -

چونکہ عورت میں اسکی اہلیت ہی سرے سے نہیں پائی جاتی اسلئے شرعاً اسکی امامت منعقد نہیں ہوگی۔ علامہ شامی کی عبارت حسب ذیل ہے:

”تنبيه واما تقريرها في نحو وظيفة الامام، فلا شك في عدم صحته لعدم اهليتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة انه يصح وتستيب، لان صحة التقرير يعتمد وجود الاهلية، وجوار الاستابة فرع صحة التقرير اه، ابو السعود“۔

”تنبیہ رہا امام کے منصب اور اس جیسے دیگر منصب پر عورت کا تقریر ہو اس کے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ وہ اسکی اہلیت ہی نہیں رکھتی بخلاف اسکے کہ جو بعض جاہلوں نے سمجھا ہے کہ حاکم کے منصب پر اسکا تقریر صحیح تو ہے لیکن وہ کسی مرد کو نائب بنا کر کام چلائے (یہ جاہلانہ بات اس لئے غلط ہے) کیونکہ نائب بنانے کی بات تو تب کی جائے کہ پہلے عورت کا تقریر صحیح ہو اور تقریر کا صحیح ہونا موقوف ہے۔ اہلیت کے پائے جانے پر۔ پس جب عورت میں اہلیت مفقود ہے تو اسکا تقریر ہی صحیح نہ ہوا۔ اور جب تقریر صحیح نہ ہو تو نائب بنانے کی بات بھی غلط ہوئی۔“

یہاں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مملکت کی سربراہی کے لئے مرد کا شرط ہونا اور عورت کا حکومت کا سربراہی کے لئے اہل نہ ہونا صرف اہل اسلام کا اجماعی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام عالم کے عقلاء کا متفق علیہ فیصلہ ہے۔ چنانچہ فیسوف اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حجتہ اللہ البالغہ میں باب سیرۃ الملوک میں لکھتے ہیں:

”بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ اس میں پسندیدہ اخلاق ہوں ورنہ وہ شہر برباد ہو جائے گا۔ اگر وہ شجاع نہیں ہے تو اپنے مخالفوں سے پورا مقابلہ نہ کر سکے گا۔ رعیت اسکو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گی اگر وہ بردبار نہیں ہے تو اپنی سطوت سے لوگوں کو برباد ہی کر ڈالے گا اور اگر صاحب حکمت نہیں ہے تو نفع بخش تدبیر کو عمل میں لانے سے

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب لا یصح تقریر المرأقی وظیفۃ الإمامۃ - ۳۴۶/۵ - ط: ایچ ایم سعید

عجز رہے گا اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ عقل مند، بالغ، آزاد، مرد ہو۔ صاحب رائے، بین، شنوا اور گویا ہو۔ اس کے شرف اور اس کے خاندان کے عزاز کو تسلیم کرتے ہوں، اس کے اور اس کے باہر اجداد کے فضائل کو لوگ دیکھ چکے ہوں اور خوب جانتے ہوں کہ بادشاہ مصداق مکی کی پاسبانی میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کرتا۔ یہ سب امور عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اور تمام بنی آدم اس پر متفق ہیں خواہ ان کے شہروں میں کیسا ہی بعد ایوں نہ ہو اور وہ کسی ہی مذہب کے کیوں نہ ہوں کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ بادشاہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر امور باہر کے عمل نہیں ہو سکتی اگر بادشاہ ان امور میں فرہیزداشت کرے گا تو لوگ اسکو خلاف مقصود جانیں گے اور ان کے دل اس سے بیزار ہو جائیں گے، اور اگر خاموش بھی رہیں گے تو درپردہ غصہ میں رہیں گے۔ (حجة الله البالغة مترجم)۔ (۱)

اور ”خلافت“ کے عنوان کے تحت حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”واضح ہو کہ خلیفہ کے اندر عقل، بالغ، آزاد، مرد، شجاع، صاحب رائے، سننے والا اور دیکھنے والا اور گویا ہونا شرط ہے، اور اس کا ایسا شخص ہونا شرط ہے کہ لوگ اس کی نسب کی شرافت کو تسلیم کرتے ہوں اور اس کی فرمانبرداری سے عار نہ کرتے ہوں اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہو کہ وہ سیاست مدینہ میں حق کا اتباع کرے گا۔ یہ سب باتیں ایسی ہیں جن پر عقل دلالت کرتی ہے، اور باوجود ملکوں کے اور دینوں کے اختلاف کے تمام بنی آدم کا خلیفہ کے اندر ان تمام باتوں کی شرط ہونے کا اتفاق ہے۔ اس لئے کہ سب لوگ اس بات کو جانتے ہیں کہ خلیفہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر ان امور کے تمام نہیں ہو سکتی، اور ان امور میں سے جب کبھی کوئی امر رہ گیا ہے تو انہوں نے اسکو نامناسب خیال کیا ہے، اور اسکا خلیفہ ہونا ان کے دلوں کو ناگوار گزرا ہے۔ اور غصہ کی حالت میں بظاہر سکوت کیا ہے، چنانچہ جب اہل فارس نے ایک عورت کو اپنا بادشاہ بنایا تو رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس قوم نے عورت کو اپنے اوپر یا اسکو بہ زبردستی نہ ہوئی“ اور ملت مصطفویہ نے نبی کے خلیفہ ہونے میں ان امور کے علاوہ باتیں بھی معتبر (رکھی) ہیں، از آں جملہ اسلام اور علم اور عدالت ہے۔“ (حجة الله البالغة مترجم)

حضرت شاہ صاحب کی ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری دنیا کے اہل عقل کیا مومن اور کیا کافر، ہر زمانے میں اس پر متفق رہے ہیں کہ عورت، کارمہمکت کی انجام دہی کیلئے موزوں نہیں، اسکے باوجود اگر تاریخ عام میں چند ایسی خواتین کے نام آتے ہیں جنہوں نے زمانہ حکومت ہاتھ میں لی تو اول تو یہ شاذ و نادر مثالیں ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح بعض اوقات انسانوں کے گھ میں بعض عجیب الخلقیت بچے جنم لیتے ہیں، ایسی شاذ مثالیں کبھی سند کا درجہ نہیں رکھا کرتیں، نہ عقلاً و شرعاً ان سے کوئی حکم ثابت ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں جس طرح صحت مند بدن پر پھوڑے پھنسیوں کا نکلنا بھی ایک معمول ہے مگر اہل عقل اسوالاتی رشک نہیں سمجھتے، بلکہ اسے فساد خون کی علامت سمجھ کر اسکے علاج کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کسی معاشرہ میں عورت کا حکمران بن جانا بھی لائق رشک یا لائق تمسید نہیں۔ بلکہ اہل عقل اسکو فساد معاشرہ کی علامات سمجھتے ہیں، اور یہ کہ اگر اس فساد کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو اس کا انجام وہی ہو سکتا ہے جس کو حکیم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”نفس الارض خیر لکم من ظہرھا“ (تمہارے لئے زمین کا پیٹ انکی پشت سے بہتر ہے) میں بیان فرمایا ہے۔ (نعوذ باللہ من الحور بعد الکور)۔

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ

## عورت کی سربراہی

گزشتہ صحبت میں ہم نے قرآن وحدیث اور ائمہ دین کے حوالوں سے واضح کیا تھا کہ عورت سربراہ حکومت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بعض حضرات کی تحریروں میں اس سلسلہ میں چند شبہات کا اظہار کیا گیا ہے، من سب ہوگا کہ علمی انداز میں ان پر بھی غور کر لیا جائے۔

### ”الرجال قوامون على النساء“ پر شبہ:

بعض حضرات نے آیت کریمہ الرجال قوامون على النساء (النساء: ۳۴) کے بارے میں فرمایا کہ یہ آیت صرف ازدواجی زندگی اور تہذیب منزل (گھریلو مسائل) کے بارے میں ہے، امور مملکت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے اخراجات کی ذمہ داری اس کے شوہر پر ہے۔ شوہر کے اخراجات کا ذمہ عورت پر نہیں۔ اس کی وجہ سے عورت کو مرد سے وفادار رہنا چاہئے۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جب ازدواجی زندگی اور تہذیب منزل میں قرآن کریم نے مرد کو نگران اور حاکم اور عورت کو اس کے تابع اور مطیع قرار دیا ہے۔ تو امور مملکت میں قرآن کریم عورت کو حاکم اور مردوں کو اس کا مطیع و فرمانبردار کیسے قرار دے سکتا ہے؟ اس نکتہ کی وضاحت یہ ہے کہ مرد و عورت، شریعت کے مقرر کردہ دستور کے مطابق ازدواجی رشتہ میں منسلک ہوتے ہیں تو اس سے ایک ”گھر“ وجود میں آتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا پہلا زینہ ہے۔ اور یہیں سے تہذیب منزل (گھریلو مسائل) کا آغاز ہوتا ہے۔ پھر چند گھروں سے مل کر ایک بستی آباد ہو جاتی ہے اور یہاں سے سیاست مدینہ کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا گویا دوسرا زینہ ہے، پھر چند شہروں کے مجموعہ سے ایک ملک وجود میں آتا ہے اور اس سے ”امور مملکت“ کی بنیاد فراہم ہوتی ہے، یہ انسانی تمدن کا تیسرا مرحلہ ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی تمدن کے پہلے قدم اور پہلے مرحلہ پر ہی قرآن حکیم اعلان کر دیتا ہے ”الرجال قوامون على النساء“ گویا قرآن کریم کی نظر میں انسانی تمدن کے پہلے مرحلہ کا فطری نظام یہ

ہے کہ مرد حاکم ہو اور عورت اس کی مطیع و فرمانبردار ہو۔ اس کے برعکس اگر عورت حاکم اور مرد اس کا مطیع و فرمانبردار ہو تو یہ نظام قرآن کریم کی نظر میں غیر صالح اور خلاف فطرت ہوگا۔ اب غور فرمائیے کہ جب تمدن کی پہلی اکائی اور اولین قدم پر عورت حاکمیت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو تمدن کے آخری زینہ (ملکی سیاست) میں عورت کی حاکمیت کا مقام قرآن کریم کی نظر میں کیا ہوگا۔ آپ اسے مختصر الفاظ میں یوں تعبیر کر لیجئے کہ قرآن کریم جب ایک چھوٹے سے گھر میں (جس کی ابتدائی تشکیل صرف دو افراد سے ہوتی ہے) عورت کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کرتا تو کروڑوں انسانوں کی آبادی کے ملک میں عورت کی حاکمیت کو کیسے تسلیم کر سکتا ہے ؟

اور پھر ان حضرات نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ عائلی زندگی میں مرد کی حاکمیت کا اعلان کرتے ہوئے قرآن کریم نے اس کی پہلی وجہ مرد کی فضیلت قرار دی۔ ”بما فضل اللہ بعضهم علی بعض“۔ اس توجیہ و تعلیل میں صراحت کر دی گئی ہے کہ مرد کی حاکمیت کا اصل سبب اس کی فضیلت ہے۔ لہذا جو معاشرہ مردوں اور عورتوں کے مجموعہ پر مشتمل ہو (جس کی بالکل ابتدائی شکل تدبیر منزل ہے۔ اور اس کی آخری شکل سیاست مملکیہ ہے) اس میں مرد بوجہ اپنی فضیلت کے حاکم ہوگا۔ اور عورت اس کے تابع فرمان ہوگی۔ ”فالصلحت قنیت“ الآية

اور مرد کی حاکمیت کا دوسرا سبب یہ بیان فرمایا ہے کہ مردوں پر عورتوں کے مہر اور نان و نفقہ کی ذمہ داری ہے، عورتوں پر مردوں کے نان و نفقہ کی ذمہ داری تو کیا ہوتی، خود ان کے اپنے نان و نفقہ کی ذمہ داری بھی ان پر نہیں ڈالی گئی، ایسا کیوں کیا گیا؟ اس لئے کہ کسب معاش کے لئے گھر سے باہر جانے اور کھلے بندوں پھرنے کی ضرورت ہے، اس کی صلاحیت صرف مرد رکھتا ہے۔ عورت اپنی صنفی خصوصیات کی بنا پر اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے قرآن کریم، ان کے نان و نفقہ کی ذمہ داری مردوں کے کندھے پر ڈال کر خود ان پر گھر میں رہنے اور حجاب و ستر اختیار کرنے کی پابندی عائد کر دیتا ہے۔

و قرن فی بیوتکن ولا تبرجن تسرج الجاہلیۃ الاولی (الاحزاب ۳۳)

اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت

پھرو۔ (ترجمہ حضرت تھانوی)

اب انصاف فرمائیے کہ جو قرآن گھر میں عورت کو حکمران تسلیم نہیں کرتا، جو مرد کی فضیلت کا حوالہ

دسے کراس کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے، جو عورت کے تان غنقہ کا بار مرد پر ڈال کر عورت پر حجب و ستر اور گھر میں جہر کر بیٹھنے کی پابندی عائد کرتا ہے۔ کیا یہ عیش و دانش کی بات ہوئی کہ وہی قرآن عورت و ملک کی حاکم اعلیٰ بن کر سب کے سامنے بجا باندھوئے پھر نے اور ساری دنیا کے لوگوں سے مدد قیں کرنے کی اجازت دے سکتا ہے؟

اغرض آیت کریمہ مرد کی قوامیت کا اعلان کرتے ہوئے عورت کی حکومت و ولایت کی نفی کرتی ہے۔ اکابر امت نے آیت کا یہی مفہوم سمجھا ہے۔ جیسا کہ متعدد اکابر مفسرین کے حوالے پہلے فرم چکے ہیں۔ یہاں حضرت مولانا قسطلانی کی کتاب ”احکام القرآن“ کا حوالہ مزید پیش کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

القوام والقیم واحد والقوام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبیر والتادیب  
وعلل ذلك بامرین وهی وکسی فقال بما فضل الله بعضهم علی بعض  
یعنی فصل الرجال علی النساء فی اصل الحلقة وکمال العقل وحسن  
التدبیر وبسطة فی العلم والحسم ومزید القوة فی الاعمال وعلو الـ  
ستعداد. ولذلك حصوا بالسوة والامامة والقضاء والشهادة فی الحدود  
والقصاص وغيرهما ووجوب الجهاد والجمعة والعیدین والادان و  
الخطبة والجماعة وریاسة السهم فی الارث ومالکة الکاح ونعدد  
المنکوحات والا ستعداد بالطلاق وکمال الصوم والصلوة من غیر فتور  
وغير ذلك وهذا امر وهبی ثم قال وبما انفقوا من اموالهم فی کاحهن  
من المهور والنفقات الراتة وهذا امر کسبی۔

قوام اور قیم کے ایک ہی معنی ہیں اور قوام زیادہ بلیغ ہے۔ قوام وہ ہے جو کسی کے مصالح، تدبیر اور تادیب کا ذمہ دار ہو اور عورتوں کے قوام ہیں اس کی دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک وہبی، اور دوسری کسبی۔ چنانچہ فرمایا ”اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے

(۱) احکام القرآن للعلامہ طغر احمد العثماني - سورة النساء تحت قوله تعالى الرجال قوامون على

النساء الى قوله فلا تتعوا عليهم سبلا ۲/ ۲۵۸ - ط اداره القرآن والعلوم الاسلاميه کراچی



بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ ”یعنی اللہ تعالیٰ نے مردوں کو فضیلت دی ہے اصل خفقت میں، مال عقل میں، حسن تدبیر میں، علم و جسم کی فراخی میں، اعمال کی مزید قوت میں، اور استعداد کی بلندی میں۔ اسی بنا پر درج ذیل امور مردوں سے مخصوص ہیں، نبوت، امامت، قضا، حدود و قصاص وغیرہ پر شہادت دینا، وجوب جہاد، جمعہ، عیدین، اذان، خطبہ، جماعت، وراثت میں زیادہ حصہ من، نکاح کا مالک ہونا، ایک سے زیادہ نکاح کرنا، طلاق دینے کا اختیار، بغیر وقفہ کے نماز روزہ کا پورا کرنا۔ وغیرہ ایک اور یہ امر وہی ہے۔ پھر فرمایا: ”اور اس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں۔“ یعنی نکاح میں اور نان و نفقہ مردوں پر لازم ہے اور یہ کسی امر ہے۔

اگر کسی کو قرآن کریم کو اپنے خود ساختہ معنی و مفہوم پہننے اور خود ہی اپنے ذہنی خیالات کو قرآن کریم سے اٹھوانے کی ضد ہو اس کا مرض تو اعلان ہے۔ ورنہ قرآن کریم کا بالکل سیدھا سادا مفہوم سامنے رکھیے اور پھر بتائیے کہ یہ قرآن مردوں پر عورت کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے یا اس کے برعکس اس کا اعلان یہ ہے کہ ”مرد حاکم ہیں عورتوں پر۔“

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے معاشرہ میں مرد و عورت کے مقام و منصب کا جو تعین کیا ہے، اور خواتین کے بارے میں نکاح، طلاق، عدت اور ستر و حجاب کے جو تفصیلی احکام دیئے ہیں اگر کوئی شخص ان سے واقف بھی ہے اور ان پر ایمان بھی رکھتا تو اسے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن کریم کی خصوصی ہدایات کی روشنی میں عورت کے سربراہ حکومت بننے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں! جو شخص احکام و ہدایات سے واقف ہی نہ ہو وہ بے چارہ اپنے جہل کی وجہ سے معذور ہے۔

”لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة“ پر شبہات:

۱۔ کیا یہ حدیث موضوع ہے؟

بعض حضرات نے حدیث نبوی ”وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی۔“ کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ ان حضرات پر اس جھٹی کی حکایت صادق آتی ہے جسے راستہ میں کہیں آئینہ پڑا ہوا مل گیا، اسے انھیں تو اپنی مکر وہ شکل نظر آئی، اسے پتھر پر مار کر توڑ دیا اور کہا کہ

تو ایسا ہی بد شکل تھا بھی تو تجھے کسی نے یہاں پھینک دیا

ان حضرات کو بھی حدیث نبوی ﷺ کے آئینہ میں اپنی شکل بھیا تک نظر آئی تو انہوں نے اس حدیث کو ہی مجروح کرنے کی کوشش کی۔ یہ حدیث نہ موضوع ہے نہ کمزور، بلکہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔ اس حدیث کے لئے درج ذیل کتابیں ملاحظہ فرمائیے:

صحیح بخاری جلد ۱ ص ۶۳۷ (باب کتاب النبی ﷺ الی کسری و قیصر۔ جلد ۲ ص ۱۰۵۲ باب الفتنة التي تموج كموج البحر) (۱)، نسائی، جلد ۲ ص ۳۰۴، باب النبی عن استعمال النساء فی الحکم (۲) ترمذی، جلد ۲، ص ۵۱، قبیل ابواب الرؤیا (۳) مستدرک حاکم (۴) سنن کبریٰ للبیہقی، جلد ۳ ص ۹۰، باب لایا تم رجل بامرأة۔ جلد ۱ ص ۱۱۸ باب لایولی الوالی امرأة الخ (۵) مسند احمد۔ (۶)

اس حدیث کا صحیح بخاری میں ہونا ہی اس کی صحت کی کافی ضمانت ہے۔ امام حاکم اس کو نقل کر کے ”صحیح علی شرط الشیخین“ فرماتے ہیں۔ اور امام ذہبی تلخیص مستدرک میں اس کو ”صحیح علی شرط الشیخین“ تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کو بے شمار ائمہ حدیث اور فقہاء امت نے نقل کیا، اس سے اہم ترین مسائل کا استخراج کیا ہے، مگر کسی نے کبھی یہ بحث نہیں اٹھائی کہ یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ آج اس حدیث کی صحت کے بارے میں وہ لوگ شک و شبہ کا اظہار کرتے ہیں جو ابوبکر، اور ابوبکرہ کے درمیان فرق نہیں کر سکتے، اور یہ محض اس لئے کہ ارشاد رسول ﷺ ان کی خواہش نفس کے خلاف ہے۔

(۱) الصحيح للبخاری - کتاب الفس - باب الفتنة التي تموج كموج البحر ۱۰۵۲/۲

وایضاً فی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر ۶۳۷/۱

(۲) سنن النسائی - کتاب ادب القضاء - باب النهی عن استعمال النساء فی الحکم - ۳۰۴/۲

(۳) جامع الترمذی - ابواب الفتن - باب بلا عنوان - قبیل ابواب الرؤیا - ۵۲/۲

(۴) المستدرک علی الصحيحین - ۸۵/۴ - رقم الحديث ۴۴۶۶ - ط: دار المعرفة - بیروت

(۵) السنن الکبری - کتاب معرفة الصحابة - باب ۱۸۱۴ لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة ط: دار المعرفة

(۶) المسند للإمام احمد - رقم الحديث ۲۰۳۶۶ - ۲۳۷/۱۵ - ط: دار الحديث القاهرة

اسی مضمون کی دوسری حدیث مستدرک حاکم (جلد ص ۲۹۱) میں ہے:

عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتاہ بشیر  
یبشر بظفر خیل لہ وراسہ فی حجر عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، فقام  
، فخر للہ تعالیٰ ساجداً فلما انصرف انشاء یسأل الرسول، فحدثہ،  
فکان فیما حدثہ، من امر العدو: وکان تلیہم امرأۃ فقال البی صلی  
اللہ علیہ وسلم هلکت الرجال حین اطاعت النساء. (قال الحاکم هذا  
صحیح الاسناد ولم یخرجاه. (واقره الذہبی) (۱)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک  
قاصد اس لشکر کی کامیابی کی خوشخبری لے کر آیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مہم پر بھیجا  
تھا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گود  
میں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور خوشخبری سن کر سجدہ شکر بجالائے۔ سجدہ سے اٹھے تو  
قاصد سے حالات دریافت فرمانے لگے۔ اس نے دشمن کے حالات بتاتے ہوئے یہ  
بھی بتایا کہ ان کی حکمران ایک عورت تھی، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا: ”ہلاک ہو گئے مرد جب انہوں نے عورتوں کی ماتحتی قبول کر لی۔“  
امام حاکم اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، امام  
ذہبی حاکم کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

۲۔ کیا ابوبکر بن العربی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے؟

ایک صاحب نے تو اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ و محدث  
قاضی ابوبکر ابن العربی کا حوالہ بھی دے ڈالا، وہ لکھتے ہیں:

”علامہ ابوبکر ابن العربی نے اپنی کتاب ”عوام القواصم“ میں اس حدیث پر

(۱) المستدرک علی الصحیحین للإمام الحاکم - کتاب الادب - باب من یفلح قوم تملکھم  
امراة - ۴/۵ - رقم الحدیث ۷۸۵۹ - ط: دار المعرفۃ. بیروت.

بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احتجاجی مہم کو ان کا غلط فیصلہ ثابت

کرنے کے لئے یہ حدیث وضع کی گئی۔“ (روزنامہ جنگ کراچی ص ۷، ۲۴ دسمبر ۱۸۸۰ء)

جن حضرات نے قاضی ابوبکر بن العربیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی ”العواصم من اقوالہ“ کا مطالعہ کیا

ہے انہیں معلوم ہوگا کہ اس پوری کتاب میں زیر بحث حدیث کا کہیں ذکر نہیں آیا اور جس حدیث کا کتاب میں

ذکر ہی نہ آیا ہو اس پر کلام کرنے یا اس کو موضوع و مخرج قرار دینے کا کیا سوال؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

کے قصہ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے ”حدیث حوآب“ کو ذکر کر کے اس کے بارے میں لکھا ہے

واما الذی ذکرتم من الشهادة علی ماء الحوآب، فقد بؤتم فی ذکرها

باعظم حوب، ما کان قط شئی مما ذکرتم، ولا قال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم ذالک الحدیث۔ (۱)

اور یہ جو تم نے ”ماء حوآب“ پر شہادت کا ذکر کیا ہے، اس کو ذکر کر کے تم نے سب سے

بڑے گناہ (جھوٹی شہادت) کا ارتکاب کیا ہے، جو واقعہ تم نے ذکر کیا ہے وہ کبھی ہوا

ہی نہیں اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بھی ارشاد فرمائی۔ (۲)

مضمون نگار کی اس خیانت و بددیانتی اور بہتان طرازی کی داد دیتے کہ محض جھوٹا اور صحت مند

حوالہ دے کر ایک صحیح حدیث کو (نعوذ باللہ) موضوع ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں! مضمون نگار نے کئی

حدیث کو رد کرنے کے لئے قاضی ابوبکر بن العربیؒ پر جو بہتان باندھا ہے اس کی تردید کے لئے خود قاضی

(۱) العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة بعد وفاة نسی صلی اللہ علیہ وسلم للقاصی اس

العربی - حلائے علی - عود الی ذکر الحوآب ونقض الاسطورة عہ - ۱۰۰ - ط دار الکتاب العلمیہ بیروت

(۲) ”حدیث حوآب“ کے بارے میں بھی یہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی رائے ہے۔ یہ حدیث مستدرک حاکم جلد ۳ ص ۱۲۰، سنن

ابن حباب (۱) حسن بتاریخ ابن ابی شیبہ جلد ۹ ص ۲۵۹ حدیث نمبر ۶۶۹، (مورخہ) ابن ابی شیبہ جلد ۳ ص ۴۵۳، حدیث نمبر ۱۸۳۱ میں

ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اثر ابن ہزیمہ ابو یعلیٰ والہ ارہ الحاکم، مسند علی شریک (فتح باری جلد ۳ ص ۵۵)۔ حافظ ابن تیمیہ

رحمۃ اللہ علیہ اثر ابن شریک ابن ہزیمہ (ابدائیہ و انہیہ جلد ۶ ص ۲۱۲)۔ حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں ہذا حدیث صحیح

نادولم یخرجہ (سیر اعلام النبلاء جلد ۲ ص ۱۷۸) حافظ نور الدین ترمذی فرماتے ہیں: رواہ احمد و ابو یعلیٰ والہ ارہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ

مجمع الزوائد جلد ۷ ص ۲۲۴۔ (حاشیہ مینات)

ابوبکرؓ اپنی تصریحات کافی ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں سورۃ النمل کی آیت ۲۳ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

فيها ثلاث مسائل المسألة الثالثة: روى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين بلغه ان كسرى لما مات ولي قومه انتبه: ”لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة.“ وهذا نص في ان المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه. (۱)

اس آیت میں تین مسئلے ہیں تیسرا مسئلہ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ سری کے مرنے پر اس کی قوم نے حکومت اس کی بیٹی کے حوالے کر دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی۔“

اور یہ ارشاد نبوی ﷺ اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی۔ اور اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اور شرح ترمذی میں قاضی ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں

”ذكر عن ابي بكرة قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة“ (العارضه) هذا يدل ان الولاية للرجال، ليس للنساء فيها مدخل بالا جماع.“ (۲)

امام ترمذی نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ ”وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی۔“ یہ ارشاد نبوی ﷺ اس اجتماعی مسئلہ کی دلیل ہے کہ حکومت مردوں کے ساتھ مخصوص ہے، عورتوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔

(۱) احکام القرآن لابن العربی - سورۃ النمل ۲۳-۲۴-۱۳۵۷ ط: دار احیاء الکتب العلمیۃ

(۲) عارضۃ الاحودی شرح صحیح الترمذی - ابواب الفتن - باب ما جاء لن یفلح قوم ولوا امرهم

امراة - ۱۱۹/۹ - ط: دار الکتب العلمیۃ بیروت

آپ دیکھ رہے ہیں کہ دونوں کتابوں میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ اس مسئلہ پر اجماع نقل کر رہے ہیں کہ عورت، حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکور الصدر ارشاد کو اس کی دلیل اور نص صریح قرار دے رہے ہیں۔

کیا یہ حدیث عمومی حکم نہیں رکھتی؟

انہی مضمون نگار صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے:

”علاوہ ازیں یہ حدیث ایک خاص واقعہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس سے عمومی حکم ثابت کرنا مشکل ہے۔“

کس آیت اور حدیث سے عمومی حکم ثابت ہوتا ہے اور کس سے نہیں؟ اس کو ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت بہتر سمجھتے ہیں۔ ہم جیسے لوگ جو قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی کتاب کے نام کی املاء صحیح نہیں لکھ سکتے اور ”ابو اصم من اقوام“ کی جگہ ”عوام القوام“ لکھ جاتے ہیں اور جو ”ابن عربی“ اور ”ابن العربی“ کے درمیان فرق نہیں جانتے وہ کسی آیت یا حدیث کے عموم و خصوص کا فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں۔ اور اگر ہم اپنی ذاتی خواہش پر ایسے فیصلے صادر بھی کریں تو ہمارے علم و فہم اور ہماری دیانت و امانت کے پیش نظر ایسے فیصلوں کی کیا قیمت ہوگی؟ اہل علم اس سے خوب واقف ہیں۔ تعجب ہے کہ جو شخص ایک حوالہ بھی صحیح نقل نہیں کرتا، اور جو کتاب اور مصنف کے نام تک غلط لکھتا ہے وہ (تمام ائمہ فقہاء کے علی الرغم) حدیث نبوی ﷺ میں اجتہاد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ حکم عام نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔

حالانکہ بہت موٹی سی بات ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حدیث میں صرف اہل ایران کے عدم فلاح کو بیان کرنا ہوتا تو اس کے لئے ایک لفظ کافی تھا یعنی: ”لن یفلحوا“ (کہ یہ لوگ کبھی فلاح نہیں پائیں گے)۔ اس چھوٹے سے مضمون کو ادا کرنے کے لئے اتنا طویل فقرہ استعمال نہ فرمایا جاتا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اس حدیث میں ”قوم“ کا غلط نکرہ ہے جو سیاق نفی میں واقع ہے، اور یہ قطعی عموم کا فائدہ دیا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک تمام اہل علم نے اس حدیث سے بالاجماع یہ سمجھا ہے کہ حکم عام ہے اور یہ کہ اس ارشاد نبوی کی روشنی میں یہ طے شدہ امر ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں

ہن سکتی، اس کے بعد یہ کہنا کہ ”اس میں عمومی حکم نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔“ ارشاد نبوی کو اپنی خواہش کے مطابق ڈھالنے کی کوشش ہے، جسے کسی بھی طرح مستحسن نہیں کہا جاسکتا۔

کیا خبر واحد حلال و حرام میں حجت نہیں؟:

یہی صاحب اپنے مضمون میں مزید لکھتے ہیں:

”ملاوہ ازیں یہ حدیث خبر واحد ہے۔ متواتر یا مشہور حدیث نہیں، خبر واحد سے حلال و حرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ کسی عمل کو مکروہ ثابت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔“

اس عبارت میں تین دعوے ہیں اور تینوں غلط ہیں۔ موصوف کا یہ دعویٰ کہ ”یہ حدیث خبر واحد ہے متواتر یا مشہور حدیث نہیں۔“ اس لئے غلط ہے کہ اس حدیث کے مضمون پر امت کا اجماع ہے، جیسا کہ امام قرطبی، ابوبکر بن العربی، علامہ عبدالعزیز فرہاروی اور دیگر اکابر کی تصریحات سے معلوم ہو چکا ہے اور جس حدیث پر امت کا اجماع ہو اور امت نے اسے بالاتفاق قبول کیا ہو وہ حدیث حجت قطعیہ بن جاتی ہے اور اسے تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابوبکر جصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب ”احکام القرآن“ میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده

من طريق الاحاد فصار في حيز التواتر لان ماتلقاه الناس بالقبول من

اخبار الاحاد فهو عندنا في معنى المتواتر لما بياها في مواضع (۱)

امت نے نقصان عدت کے مسئلہ میں ان دونوں حدیثوں سے استدلال کیا ہے،

اگرچہ یہ حدیث خبر واحد کے طریق سے وارد ہوئی ہے لیکن یہ متواتر کے درجہ میں ہے،

کیونکہ جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کیا ہو وہ ہمارے نزدیک متواتر کے حکم میں

ہے۔ جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔

(۱) احکام القرآن للجصاص - سورة البقرة - باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال - ۱ / ۳۶۷

علماء اصول نے تصریح کی ہے کہ جب خبر واحد کے حکم پر اجماع ہو جائے تو وہ حکم قطعی ہو جاتا ہے۔ اور اس حدیث کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبد الحلیم تھنوی نور الانوار کے حاشیہ میں لکھتے ہیں

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم  
قطعياً (۱)

اور سند اجماع کے وجود کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ بحث ختم ہو جاتی ہے۔ اور وہ حکم قطعی ہو جاتا ہے۔

شیخ یحییٰ ہارون مصری، شرح منار لابن ملک کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل، وحرمة  
المخالفة وضرورة كون الحكم قطعياً (۲)

اور سند اجماع کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل کے بارے میں بحث ختم ہو جاتی ہے اس کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے اور حکم بدیہی طور پر قطعی ہو جاتا ہے۔

اوپر نثر چکا ہے کہ حدیث نبوی ﷺ "لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة" کو تمام علماء امت اور ائمہ دین نے قبول کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے بالاتفاق یہ فیصلہ دیا ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ جس طرح نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی۔ پس جب یہ حدیث تمام اہل علم اور ائمہ دین کے اجماع کی مسند ہے، تو اس کو خبر واحد بہرہ کر رد کر دینا ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے ساتھ نارو گستاخی ہے۔ اور دوسری طرف تمام ائمہ دین کے اجماع کو باطل قرار دینا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں:

ومن انكر الاجماع فقد ابطال الدين كله، لان مدار اصول الدين

(۱) حاشیہ سور الانوار مع قمر القمار - مبحث الاجماع - ص ۲۲۶ - حاشیہ نمبر ۸ ط مکتبہ

امدادیہ ملتان

(۲) شرح المسار و حواشیہ من علم الاصول - باب الاجماع - بیان مسند الاجماع - ۲/۵۴

ط مطبعہ عثمانیہ.



کلھا و مرجعھا الی اجماع المسلمین۔ (۱)

اور جس شخص نے اجماع کا انکار کر دیا، اس نے پورے دین کو باطل کر دیا۔ کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے۔

مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ ”خبر واحد سے حلال و حرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔“ قطعاً غلط اور مبہل ہے۔ جس شخص کو دین کی معمولی سوجھ بوجھ بھی ہو وہ جانتا ہے کہ دین اسلام کے بے شمار مسائل اخبار آحاد ہی سے لئے گئے ہیں۔ موصوف کے نظریے سے یہ تمام مسائل باطل قرار پائیں گے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے بقول:

”ایں اعتقاد نکلند مگر جائے۔ از جہل خود بے خبر است یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطہ

دین است۔“ (۲)

خبر واحد کا جائز و ناجائز اور حلال و حرام میں حجت ہونا اہل حق اور ائمہ ہدی کا مسلمہ اصول ہے علم اصول کے مبتدی طلبہ کو بھی یہ فقرہ یاد ہوگا:

خبر الواحد یوجب العمل لا العلم۔

”خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔“

مضمون نگار کا تعلق اگر منکرین حدیث سے نہیں تو انہیں غلط سلط اصول گھڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو رد کرنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے تھی۔

موصوف کا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ ”مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔“ یہ بھی غلط اور مغالطہ آمیز ہے۔ کیونکہ مکروہ کا لفظ کبھی حرام کے لئے بولا جاتا ہے۔ کبھی مکروہ تحریمی کے لئے اور کبھی مکروہ تنزیہی کے لئے، مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے اور مکروہ تنزیہی جائز کے قریب ہے۔ علامہ شامی مکروہات وضو کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(۱) اصول البزدوی - باب: ۵۷ - بیان سبب الاجماع - ص ۲۳۷ - ط. نور محمد آرام باغ

(۲) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی - مکتوب نمبر ۵۵ - پنجاد و پنجم - دفتر نمبر ۲ ص ۱۵ حصہ ہفتم - باہتمام لالہ اسرار محمد

خان صاحب ۳۷۰ گارڈن ویسٹ کراچی۔

(قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب، قد يطلق على الحرام كقول القدوري في مختصره: ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك، وعلى المكروه تحريماً وهو ما كان إلى الحرام أقرب، ويسميه محمد حراماً ظنياً. وعلى المكروه تنزيهاً: وهو ما كان تركه أولى من فعله، ويرادف خلاف الأولى كما قد مناه. (١)

مکروہ کا لفظ محبوب کی ضد ہے۔ یہ کبھی حرام پر بولا جاتا ہے کبھی مکروہ تحریمی پر، اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو حرام سے قریب تر ہو۔ امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) اسی کو ”حرام ظنی“ فرماتے ہیں۔ اور کبھی مکروہ تنزیہی پر بولا جاتا ہے۔ اور مکروہ تنزیہی وہ ہے، جس کا چھوڑنا اس کے کرنے سے بہتر ہو۔ اسی کو خلاف اولیٰ بھی کہتے ہیں۔

اور مکروہ کا لفظ جب جائز و ناجائز کے باب میں مطلق بولا جائے تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔  
جیسا کہ علامہ شامیؒ نے کتاب اختصار۱۱۰۸ باتھ میں تصریح کی ہے (ج ۶ ص ۳۴۷) (۲) اس لئے موصوف کا مطلق  
یہ کہنا کہ ”مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں“ نہ صرف مغایطہ ہے۔ بلکہ لوگوں کو مکروہات شرعیہ کے  
ارتکاب پر جبری کرنے والا ہے۔

ملکہ سہا کے قصہ سے استدلال:

بعض حضرات نے ملکہ سبا کے قصہ سے، جو قرآن مجید میں مذکور ہے، یہ استدلال کیا ہے کہ عورت، حکومت کی سربراہ بن سکتی ہے۔ لیکن اس قصہ سے استدلال نہایت عجیب ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک مشرک قوم کی ملکہ تھیں۔ جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے: ”فہم لا یہتدون۔“

حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعوت پر وہ آپ کے تابع فرمان ہو گئیں تھیں۔ اور کسی صحیح روایت

(١) رد المحتار - كتاب الطهارة - مطلب في تعريف المكروه، ١٣١/١

(٢) تنوير الابصار مع الدر المختار - كتاب الحظروالاباحة - ١/٣٣٤ - ٣٣٦ - ولفظه:

“(كل مكروه) ای كراهة تحريم (حرام)”

میں یہ وارد نہیں ہے کہ ان کے اسلام لانے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا۔ امام قرطبی نے اس سلسلہ میں اسرائیلی قصے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

لم یرد فیہ خبر صحیح لافی انه تزوجھا ولا فی انه روحھا (۱)

اس بارے میں کوئی صحیح روایت وارد نہیں ہوئی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے خود شادی کر لی تھی۔ اور نہ یہ کہ کسی دوسرے سے شادی کر دی تھی۔

جب تک کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہ ہو کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تب تک یہ بھی ثابت نہیں ہو سکتا کہ کم از کم حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا جائز تھا۔

علاوہ ازیں انبیاء سابقین علیہم السلام کے واقعات سے استدلال اس وقت جائز ہے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں ہمیں اس سے کوئی مختلف ہدایت نہ فرمائی ہو۔ زیر بحث مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف ہدایت موجود ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں ہو سکتی اور اسی پر امت محمدیہ کا اجماع ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا، اب اگر کسی قطعی دلیل سے یہ بھی ثابت ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تو ہدایت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت کے بعد اس سے استدلال کرنا صریح طور پر غلط ہوگا۔

حضرت اقدس مفتی محمد شفیع دیوبندی (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے احکام القرآن میں اس آیت پر بہت نفیس کلام فرمایا ہے، جو بہت سے فوائد پر مشتمل ہے۔ یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

المرأة لاتصلح تكون ملکہ او اماماً.

عورت ملکہ یا امام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی

فعلم أن المرأة لاتصلح أن تكون ملکہ فی شریعة محمد صلی اللہ

علیہ وسلم. وکان واقعة بلقیس من عمل الکفرة فلا یحتج به علی

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی - سورة المل - تحت قوله. قبل لها دخلی الصرح الح

الآیة: ۴۴-۱۳/۲۱۱-۲۱۰ ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر.

ماقاله الا لوسی. وان قيل ان اسلوب القرآن الحكيم في عامة مواضعه انه اذا ذكر فعلاً منكراً من الكفار صرح عليه بالانكار. فعدم الانكار عليه في هذه الآية فعله كان مشيراً الى الجواز قلنا اولاً يعلم عموم ما قيل وثانياً لا يلزم ان يكون التصريح بالانكار في ذلك الموضع بل يكفي الانكار عليه في شي من آياته ولو في موضع آخر بل في حجة من حجج الشرعية فاذا ورد الانكار عليه في حديث البخاري كهي لبيان كونه منكراً كما يرشدك النظر في امثال هذه المواضع افاده شيخنا دامت عوارفه ويؤيد حديث البخاري مارواه الذهبي في تلخيص المستدرک عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بشير يبشر بظفر خيل له وراسه في حجر عائشة رضي الله عنها فقام فخر لله ساجداً فلما انصرف انشاء يسأل الرسول فحدثه فكان فيما حدثه من امر العدو وكانت تليها امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلكت الرجال حين اطاعت النساء قال الذهبي صحيح. (۱)

(روح المعانی اور در مختار کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں) معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں عورت ملکہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بلقیس کا واقعہ کافروں کا عمل ہے، لہذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ جیسا کہ آلوسی نے کہا ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ قرآن کریم کا انداز عام مقامات میں یہ ہے کہ جب وہ کفار کے کسی منکر فعل کو ذکر کرتا ہے تو اس پر صراحتاً انکار کرتا ہے، اس آیت میں اس فعل پر انکار نہ کرنا شاید جواز کی طرف مشیر ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اول تو قرآن کریم کا جو اسلوب اوپر

(۱) المستدرک علی الصحیحین - کتاب الادب - ص ۴۴ - باب (۳۲۳۸) لن یفلح قوم تملکهم

امراً - ۵/۴۱۴ - رقم الحدیث: ۷۸۵۹ - ط. دار المعرفة بیروت.

ذکر کیا گیا ہے اس کا عموم معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں ضروری نہیں کہ انکار کی تصریح اسی موقع پر کر دی جائے بلکہ اس کی کسی آیت میں انکار کا پایا جانا کافی ہے۔ خواہ کسی دوسری جگہ ہو۔ بلکہ دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل میں انکار کا پایا جانا بھی کافی ہے۔ پس جب کہ صحیح بخاری میں عورت کی حکمرانی پر نکیر آچکی ہے، تو اس فعل کے ”منکر“ ہونے کو بیان کرنے کے لئے کافی ہے۔ جیسا کہ اس قسم کے مواقع میں نظر کرنا تمہاری رہنمائی کرے گا۔ یہ ہمارے شیخ (حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ) دامت عوارفہ کا افادہ ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث کی تائید تلخیص مستدرک کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ (یہ حدیث اوپر نثر چکی ہے۔) (۱)

### حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے استدلال:

بعض حضرات نے عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر جُنُبِ جمل کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جُنُبِ جمل میں قیادت کی تھی اور طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہؓ نے ان کی قیادت کو تسلیم کیا تھا۔

واقعہ یہ تھا کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کو نہ اس موقع پر خلافت و امارت کا دعویٰ تھا نہ انہیں کسی مہم کے لئے کسی نے امیر منتخب کیا تھا، نہ ان کے سیاسی مقصد تھے، اور نہ وہ جُنُبِ وُقُوف کے لئے نکلی تھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے موقع پر وہ دیگر امہات المومنین کے ساتھ حج پر گئی ہوئی تھیں۔ اکابر صحابہ وہاں جمع ہوئے اور انہوں نے اصرار کیا کہ مادرِ مشفق کی حیثیت سے انہیں امت کے بکھرے ہوئے شیراز کو مجتمع کرنے اور بولناک صورت حال کی اصلاح کرنے میں اپنا کردار ادا کرنا چاہئے، کیونکہ ان کی لائق صدا احترام شخصیت اس فتنہ کو فرو کرنے میں مؤثر کردار ادا کر سکتی ہے۔ اس وقت نہ

(۱) احکام القرآن لمفتی محمد شفیع دیوبندی - سورة المل - تحت قوله انی وحدت امرأۃ

تملکھم - الح الآية المرأة لا تصلح ان تكون ملکہ او اماماً - ۱۸/۵ ط انریشل پریس میکلودرود

حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی امارت کسی کے گوشہ ذہن میں تھی اور نہ کسی کو خیال تھا کہ انہیں حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے اڑا دیا جائے گا۔ چنانچہ بصرہ پہنچنے کے بعد جب قعقاع بن حکیم نے ان سے تشریف آوری کا مقصد پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

ای بنی! لا صلاح بین الناس!

بیٹا! میرے آنے کا مقصد لوگوں کے درمیان اصلاح کرنا ہے۔

اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کی مصالحتی گفتگو میں ”اصلاح بین الناس“ کا نقشہ مرتب بھی کر لیا گیا تھا لیکن مفسدوں کو اس میں اپنی موت نظر آئی اور انہوں نے ایک سوچی سمجھی سازش کے ذریعہ رات کی تاریکی میں حملہ کر دیا۔ اس طرح اصلاح کی مخلصانہ کوشش ”جنگ جمل“ میں تبدیل کر دی گئی۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

فان عائشة لم تقاتل ولم تخرج لقتال وانما خرجت بقصد الاصلاح  
بین المسلمین وظنت ان فی خروجها مصلحة للمسلمین ولم  
یکن يوم الجمل لهؤلاء قصد فی القتال، ولكن وقع الاقتال بغير  
اختیارهم، فانه لما ترأس علی وطلحة والزبیر وقصدوا الاتفاق  
علی المصلحة، وانهم اذا تمكنوا طلبوا قتل عثمان اهل الفتنة

فخشی القتلة ان يتفق علی معهم علی امساك القتلة فحملوا علی  
عسکر طلحة والزبیر، فظن طلحة والزبیر ان علیاً حمل علیهم،  
فحملوا دفعاً عن انفسهم، فظن علی انهم حملوا علیہ فحمل دفعاً عن  
نفسه، فوقع الفتنة بغير اختیاریهم وعائشة راكبة، لا قاتلت ولا  
امرت بالقتال، هکذا ذکره غیر واحد من اهل المعرفة بالاخبار. (۱)

کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہ قتال کیا اور نہ قتال کے لئے نکلی تھیں وہ تو  
اصلاح بین المسلمین کے قصد سے تشریف لائی تھیں۔ اور ان کا خیال تھا کہ ان کی

تشریف آوری میں مسلمانوں کی مصلحت ہے اور جنگ جمل کے دن ان حضرات کا قتال کا قصد نہیں تھا لیکن ان کے اختیار کے بغیر قتال کی نوبت آ گئی۔ قصہ یہ ہوا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما سے مراسلت ہوئی اور انہوں نے مصالحت پر اتفاق کرنے کا عزم کر لیا اور یہ طے ہوا کہ جب قدرت ہوگی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین اہل فتنہ پر گرفت ہو سکے گی قاتلین عثمان کے لئے یہ خطرہ کی گھنٹی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمان پر گرفت کرنے میں ان حضرات کے ساتھ متفق ہو جائیں چنانچہ انہوں نے حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے کیمپ پر شب خون مارا، طلحہ و زبیر یہ سمجھے کہ علیؑ نے ان پر حملہ کر دیا ہے۔ انہوں نے مدافعت نہ کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ ان لوگوں نے حمد کیا ہے انہوں نے اپنی مدافعت میں جنگ شروع کر دی۔ یوں ان کے اختیار کے بغیر یہ فتنہ برپا ہو کر رہا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (ہودج میں) سوار تھیں، وہ نہ لڑیں نہ انہوں نے لڑنے کا حکم دیا بہت سے مؤرخین نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

مسند البند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ نے ”تحفہ اثنا عشریہ“ میں اس کو مفصل لکھا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اکابر صحابہ کے اصرار کو بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وعائشہ رانیز باعث شدند کہ تاریخ فتنہ و حصول امن و درستی امور خلافت و ملاقات مابا خلفیہ وقت ہمراہ ماباش، تا پاس ادب تو کہ مادر مسلمانانی و حرم محترم رسول صلی اللہ علیہ وسلم و از جملہ ازواج محبوب تر و مقبول بودہ ایں اشقیاء قصد ماکند و مارا تلف نہ سازند، ناچار عائشہ بقصد اصلاح و انتظام امور امت و حفظ جان چندے از کبرأ صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہم اقارب او بودند بسمت بصرہ حرکت فرمود۔ (۱)

ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بھی اصرار کیا کہ جب تک فتنہ نہیں اٹھ جاتا امن کامل نہیں ہو جاتا، امور خلافت درست نہیں ہو جاتے اور خلفیہ

(۱) تحفہ اثنا عشریہ (فارسی) - ص ۳۴۴ - ط: مہیل اکیڈمی لاہور

وقت سے ہماری ملاقات نہیں ہو جاتی۔ آپ بھی ہمارے ساتھ رہیں کیونکہ آپ مسلمانوں کی مادر مشفق ہیں رسول اللہ کی لائق صدا احترام حرم ہیں اور ازواج مطہرات میں سب سے محبوب و مقبول تھیں، اس لئے آپ کے پاس ادب کی وجہ سے یہ اشتیاء ہمارا قصد نہیں کریں گے ہمیں تلف نہیں کریں گے۔ لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لوگوں کے درمیان صلح کرانے، امور امت کو نظم میں لانے اور چند اکابر صحابہؓ جو آپ کے عزیز بھی ہوتے تھے، ان کی جان کی حفاظت کی خاطر بصرہ کا رخ کیا۔

الغرض حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا اس لشکر کی نہ امیر تھیں، نہ سپہ سالار، نہ ان کے سیاسی مقاصد تھے اور نہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے مقابلہ و مقاتلہ ان کا مقصود تھا۔ ان کو اکابر صحابہؓ نے مادر مشفق کی حیثیت سے اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کیا۔ تاکہ ان کی لائق صدا احترام شخصیت کی وجہ سے اصلاح احوال میں سہولت ہو۔

اس کے باوجود ام المومنین رضی اللہ عنہا کو اپنے فعل پر ندامت ہوئی۔ راستہ میں جب ایک مقام ”حواب“ پر پہنچیں تو واپسی کا ارادہ فرمایا، لیکن اس میں کامیاب نہ ہو سکیں:

قیس بن ابی حازم البجلي کا بیان ہے:

لما اقبلت عائشة، فلما بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، فقالت: اي ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوآب، قالت: ما ظنني الا انني راجعة، قال بعض من كان معها، بل تقديم فيراك المسلمون، فيصلح الله ذات بينهم، قالت: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم: ”كيف باحداكن تسح عليها كلاب الحوآب.“ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب مکہ سے بصرہ روانہ ہوئیں، دوران سفر جب رات کے وقت بنو عامر کی آبادی میں پہنچیں تو کتے بھونکے، دریافت فرمایا کہ یہ کون سی جگہ ہے بتایا گیا کہ یہ ”حواب“ ہے، فرمایا: میرا خیال ہے کہ مجھے یہیں سے واپس لوٹنا ہے۔

(۱) سیر اعلام النبلاء - ۱۹ - عائشة ام المومنین - ۱۷۷/۲ - ط: مؤسسة الرسالة بيروت



آپ کے بعض ہمراہیوں نے کہا کہ نہیں آپ کو آگے چھنا چاہئے، آپ کو دیکھ کر مسلمان متفق ہو جائیں گے، اس طرح آپ کی برکت سے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی حالت کی اصلاح فرمادیں گے، فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن فرمایا تھا، ”تم (ازواج مطہرات) میں سے ایک کی کیا حالت ہوگی، جب کہ اس پر ”حواب“ کے کتے بھونکیں گے۔“

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حضرت عائشہ درین اصرار معذور بود زیرا کہ وقت خروج از مکہ نمیدانست کہ درین راہ چشمہ، حوآب نام واقع خواهد شد و بر آن گذشتن لازم خواهد آمد و چون بر آن آب رسید و دانست ارادہ رجوع مصمم کرد لکن مسیرش نشد زیرا کہ کسے از اہل لشکر ہمراہ اور وقت در رجوع نہ کرد و در حدیث نیز بعد از وقوع واقع بیچ ارشاد نہ فرمودہ اند کہ چہ باید کرد ناچار بقصد اصلاح ذات البین کہ بلاشبہ مامور بہ ست پیشتر روانہ شد پس حالت حضرت عائشہ درین مرور حالت شخصی است کہ طفلے را از دور دید کہ میخوابد در چاہے بینند بے اختیار برائے خلاص گردان اور دوید و در اثنائے دویدن بے خبر محاذی نماز گزارندہ مرور واقع شدہ اور اور وقت محاذات اطلاع دست داد کہ من محاذی نماز گزارندہ ام پس اگر بر عقب میگردان طفل در چاہے افتد ایں مرور واقع شدہ را تذکر نہ میتواند شد ناچار قصد خلاصی طفل خوابد کرد این مرور در حق خود معفو خواهد شناخت۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس اصرار میں معذور تھیں کہ مکہ سے نکلتے وقت انہیں معلوم نہیں تھا کہ اس راستہ میں حوآب نامی چشمہ واقع ہوگا۔ اور اس پر سے گزرنا پڑے گا اور جب اس پر پہنچیں اور علم ہوا تو واپسی کا پختہ ارادہ کر لیا، لیکن واپسی میسر نہ آئی۔ کیونکہ اہل لشکر میں سے کسی نے رجوع میں ان کے ساتھ رفاقت نہیں کی۔ اور حدیث (حواب) میں بھی کوئی ارشاد نہیں فرمایا یہ کہ واقعہ کے وقوع میں آنے کے بعد کیا کرنا

چاہئے۔ اس لئے ناچار اصلاح ذات البین کی غرض سے، جو بلاشبہ مامور بہ ہے، آگے روانہ ہوئیں۔ پس اس گزرنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حالت اس شخص کے مشابہ ہے کہ جس نے دور سے کسی بچے کو دیکھا کہ کنویں میں گرا چاہتا ہے، دیکھتے ہی اس کو بچانے کے لئے دوڑ پڑا اور دوڑتے ہوئے بے خبری میں کسی نمازی کے سامنے سے مرور واقع ہوا اور عین سامنے آنے کے وقت معلوم ہوا کہ میں نمازی کے آگے سے گزر رہا ہوں اب اگر پیچھے ہٹتا ہے تو وہ بچہ کنویں میں گر جائے گا، اور یہ جو نمازی کے سامنے آچکا ہے۔ اس کا تدارک نہیں ہو سکتا، ناچار اس نے بچے کو بچانے کا قصد کیا، اور اس گزرنے کو اپنے حق میں لائق عفو سمجھا۔

بعد میں بھی جب انہیں ”جنگ جمل“ کا واقعہ یاد آتا تو نہایت افسوس کرتیں، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

ہر گاہ یوم الجمل را یاد می فرمود آن قدر میگریست کہ معجز مبارکش باشک تری گشت بسبب آنکہ در خروج عجلت فرمود و ترک تامل نمود و از پیشتر تحقیق نہ فرمود کہ آب حوآب در راہ واقع است یا نہ تا آنکہ این قسم واقعہ عظمیٰ روداد۔ (۱)

آپ جب یوم الجمل کو یاد کرتیں تو اتنا روتیں کہ آنچل مبارک آنسوؤں سے تر ہو جاتا کیونکہ اس کا سبب یہ تھا کہ خروج میں عجلت فرمائی، تامل نہیں فرما سکیں اور پہلے سے تحقیق نہ فرمائی کہ آب ”حوآب“ راہ میں واقع ہے یا نہیں، یہاں تک کہ اس قسم کا واقعہ عظمیٰ رونما ہوا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثم تبين لها فيما بعد ان ترك الخروج كان اولي فكانت اذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها. (۲)

پھر بعد میں ان کو ظہر ہوا کہ ترک خروج بہتر تھا۔ چنانچہ جب اپنے خروج کو یاد کرتیں تو

(۱) تحفہ اثناء عشریہ - ص: ۳۳۵ - ط: سہیل اکیڈمی.

(۲) منهاج السنة - ۱۸۵/۲.

اس قدر روتیں کہ آنچل بھیگ جاتا۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولاریب ان عائشہ ندمت ندامةً کلیةً علی مسیرھا الی البصرة

وحضور ھا یوم الجمل، وماظنت ان الا مر یربلغ ما یربلغ. (۱)

اس میں شک نہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بصرہ جانے اور جنگ جمل کے دن وہاں موجود ہونے پر کئی ندامت ہوئی، انہیں یہ وہم و خیال بھی نہ تھا کہ معاملہ کی نوبت یہاں تک پہنچے گی۔

اظہار ندامت کے طور پر فرماتی تھیں:

”وددت انی کنت ثکلت عشرة مثل الحارث بن هشام وانی لم اسر

مسیری مع ابن الزبیر. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ میرے حارث بن هشام جیسے دس لائق بیٹے پیدا ہو کر مر گئے ہوتے اور میں ابن زبیر (رضی اللہ عنہ) کے ساتھ (بصرہ) نہ جاتی۔

کبھی فرماتیں تھیں:

وددت انی جلست کما جلس غیری فکان احب الی من اکون

ولدت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرة کلہم مثل

عبدالرحمن بن الحارث بن هشام. قال الحافظ اخرجہ الطبرانی وفيہ

ابو معشر نجیح المدنی، وفيہ ضعف (۳)

(۱) سیر اعلام النبلاء - ۱۹ - عائشہ ام المومنین - ۱۷۷/۲ - ط: موسسة الرسالة، بیروت

(۲) المستدرک علی الصحیحین - للامام الحاکم النیسابوری (المتوفی ۴۰۵ھ) کتاب معرفة

الصحابة. باب لن یفلح قوم الخ (۸۵۴) رقم ۴۶۶۷، ط: دار المعرفۃ، بیروت

(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) کتاب الفتن -

باب بلا ترجمہ ۵۵/۱۳. ط: رئاسة ادارات البحوث. السعودیہ.

وقال الهیثمی رواہ البطراسی وفيہ ابو معشر نجیح، وهو ضعیف  
یکتب حدیثہ، وبقیۃ رجالہ ثقات. (۱)

”میں آرزو کرتی ہوں کہ میں گھر میں بیٹھی رہتی جیسا کہ دوسری ازواج مطہرات بیٹھی  
رہیں تو یہ بات مجھے اس سے زیادہ محبوب تھی کہ میرے بطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کے دس (۱۰) بیٹے پیدا ہوتے اور وہ سب عبدالرحمن بن حارث جیسے بیٹے ہوتے۔“  
اور کبھی فرماتی تھیں

وَدَدْتُ اَنِي كُنْتُ غَصْنًا رَطْبًا وَلَمْ اَسِرْ مَسِيرِي هَذَا. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ اے کاش! میں بری شاخ ہوتی اور اس سفر پر نہ نکلتی۔

اسی طرح متعدد صحابہ کرام نے بھی ان کے خروج پر نکیر فرمائی۔ (جس کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔)  
اب انصاف فرمائیے کہ جس واقعہ میں حضرت ام المومنین اور ان کے رفقاء (رضی اللہ عنہم) کے  
ذہن میں حکومت و امارت کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، بلکہ ام المومنین امت کی ماں، کی حیثیت سے امت کے  
درمیان جوڑ پیدا کرنے نکلی تھیں۔ جس واقعہ پر اکابر صحابہؓ نے نکیر فرمائی۔ اور جس پر خود ام المومنینؓ نے افسوس  
اور ندامت کا اظہار فرمایا، کیا اس کو ”حکومت کے سے عورت کی سربراہی“ کے جواز کی دلیل بنانا صحیح ہے؟  
اور یہاں یہ بھی نہیں بھونا چاہئے کہ اس پورے سفر میں حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا ”ہودج“  
میں پردہ نشین رہیں، اور آپ کے محارم آپ کے ساتھ رہے۔ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں  
ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ جنگ جمل کے اختتام کے بعد اعیان و اشراف حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا  
کی خدمت میں سلام کے سے حاضر ہو رہے تھے، ایک شخص نے ہودج کے اندر جھانکا، حضرت ام المومنین  
رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا

(۱) مجمع الزوائد و مع الموائد للشیخ نور الدین الہیثمی - کتاب الفتن - باب فیما کان فی  
الجمل ..... الخ - ۲۳۸/۷ - ط: دار الکتاب بیروت.

(۲) ازالة الخفاء عن خلافة الحلفاء (فارسی) - ۲۸۰/۲ - ط: سہیل اکیڈمی لاہور

(اردو) ۵۲۵/۳، ط: قدیمی کراچی

الیک لعنک اللہ، ہتک اللہ سترک، وقطع یدک وابدی عورتک۔

”پرے ہٹ! اللہ تجھ پر لعنت کرے تیرا پردہ فاش کرے، تیرے ہاتھ کاٹ ڈالے اور

تیرے ستر کو عریاں کر دے۔“

یہ شخص بصرے میں قتل ہوا، اس کے بعد اس کے ہاتھ کاٹے گئے اور اس کی برہنہ لاش ویرانے میں

ڈال دی گئی۔ (۱)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کا یہ پورا سفر اپنے محرموں کی معیت میں ہودج کے اندر ہوا اور اس ہولناک جنگ میں بھی وہ اپنے ہودج کے اندر پردوشین رہیں۔ کسی کو ان کے ہودج کے اندر جھانکنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، اور یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ آپؐ کے گرد کا پورا مجمع (کیا موافق اور یا مخالف) آپ کو ”ماں“ سمجھتا تھا۔ اور آپ کو اسی احترام و تقدس کا مستحق سمجھتا تھا جو نیک اولاد کے دل میں سگی ماں کا ہوتا ہے۔

ایک طرف اس پورے پس منظر کو ذہن میں رکھئے۔ دوسری طرف دور حاضر کی ان خواتین کے حالات پر غور کیجئے جن کی تعلیم و تربیت اور ذہنی تخلیق مغربی یونیورسٹیوں کی آزاد فضاؤں میں ہوتی ہے، جو کسی پردے و پردے کی قائل نہیں، جو گھر کی چار دیواری کو جیل سے تشبیہ دیتی ہیں اور چادر اور دوپٹے کو طوق و سلاسل تصور کرتی ہیں۔ جن کے نزدیک محرم و نامحرم کا امتیاز دقیانوسیت کی عدمت ہے۔ اور جو خلوت و جلوت میں مردوں کے شانہ بشانہ چلنے پر فخر کرتی ہیں، کیا ان خواتین کے لئے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی مثال پیش کرنا عقل و دانش اور حق و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے؟

رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بھوپال کی بیگمات

بعض حضرات عورت کی سربراہی کا جواز پیش کرنے کے لئے التتمش کی بیٹی رضیہ سلطانہ، بجاپور کے حکمران کی بیوہ چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہے کہ کتاب

(۱) السداية والنهاية - للامام ابی الفداء الحافظ ابن کثیر الدمشقی (المتوفی: ۷۷۴ھ) - مسیر علی

بن ابی طالب من المدینة الى البصرة بدلاً من الشام - ۴/۲۵۵، ۲۵۶ - ط: دارالریان

وسنت اور اجماع امت کے مقابلے میں ان مثالوں کی کیا قیمت اور کیا حیثیت ہے، مسلمانوں میں دین اسلام کے خلاف سینکڑوں منکرات و بدعات رائج ہیں۔ زنا، چوری، شراب نوشی، سود و قمار اور رشوت جیسے کبڑ تک میں لوگ مبتلا ہیں، مگر مسلمانوں میں ان چیزوں کے رواج ہو جانے کو ان کے جواز و اباحت کی دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح اگر عورت کی حکمرانی کے شاذ و نادر واقعات پیش آئے ہیں تو انہیں قرآن و سنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ”بدعت سنّیہ“ کہا جائے گا، ان واقعات کو عورت کی حکمرانی کے جواز میں پیش کرنا اہل عقل و فہم سے نہایت بعید ہے۔

چونکہ عورت کی سربراہی انسانی و نسوانی فطرت کے خلاف ہے۔ اس لئے میں نے ان واقعات کو ان عجیب الخلقیت بچوں کے ساتھ تشبیہ دی تھی جو کبھی مادہ فطرت کے نقص کی وجہ سے جنم لیتے ہیں، یا ان کی مثال ان پھوڑے پھنسیوں کی ہے جو فساد خون کی علامت کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔

ان واقعات پر غور کرتے ہوئے اہل فہم کو یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ خواتین کی حکمرانی کے یہ واقعات نظام شہنشاہیت، کے شاخسانے تھے۔ مثلاً بتایا جاتا ہے کہ سلطان لقتمش کا لڑکا فیروز نالائق تھا، اور اس کی بیٹی رضیہ بڑی لائق و فائق تھی۔ اس لئے سلطان نے اپنے بیٹے کے بجائے بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا، یہی صورت بیجا پور اور بھوپال کی ریاستوں میں بھی پیش آئی کہ ”تخت کا وارث“ کوئی مرد نہیں رہا تھا۔ اس لئے ان خواتین کو اس وراثت کی ذمہ داری قبول کرنا پڑی۔

کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایک طرف پرستار ان جمہوریت اٹھتے بیٹھتے شہنشاہیت کے سب و شتم کا وظیفہ پڑھتے ہیں، دوسری طرف اسی شہنشاہیت کی نہایت مکروہ اور بگڑی ہوئی شکل کو بطور معیار پیش کر کے اس سے عورت کی حکمرانی کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے۔

اب دیکھئے کہ لقتمش کے تخت کا وارث نالائق تھا اس لئے بامر مجبوری اس نے اپنی بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا۔ کیا پاکستان کے حالات پر اس واقعہ کو چسپاں کرتے ہوئے ہم دنیا کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پاکستان کے تمام مرد نالائق تھے اس لئے شہنشاہ پاکستان کی بیٹی کو پاکستان کے تخت کی وارث بنایا گیا؟

بیجا پور اور بھوپال کی ریاستوں میں شاہی خاندانوں میں کوئی مرد باقی ہی نہیں رہا تھا۔ اس لئے مجبوراً بے چاری خواتین کو ریاست کا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں لینا پڑا۔ کیا پاکستان کے حالات پر ان کی مثال

چسپاں کرنے کے یہ معنی نہیں کہ اس ملک کے سارے مرد مر چکے ہیں۔ اس لئے دختر پاکستان، کو حکومت کی گدی پر بیٹھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہتے ہیں کہ ”غرض آدمی کی بصیرت کو اندھا کر دیتی ہے۔“ جو حضرات عورت کی حکمرانی کا جواز اس قسم کے واقعات میں تلاش کرتے ہیں۔ ان پر یہ مثل پوری طرح صادق آتی ہے۔

### مس فاطمہ جناح:

بعض حضرات عورت کی سربراہی پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ صدر ایوب خان کے مقابلہ میں مس فاطمہ جناح کو صدارت کے لئے نامزد کیا گیا تھا، اور بڑے بڑے علماء نے اس کی تائید کی تھی۔ اس وقت یہ فتوے کہاں چلے گئے تھے؟

لیکن یہ صریح مغالطہ ہے۔ اس لئے کہ علماء امت اور اہل فتویٰ نے اس وقت بھی کھل کر مخالفت کی تھی، کسی ایک مفتی کا نام بھی پیش نہیں کیا جاسکتا جس نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔ (اور جو شخص اجماع امت کے خلاف فتویٰ دینے کی جرأت کرے اس کو مفتی کہنا ہی غلط ہے) چنانچہ مولانا مفتی محمودؒ نے اسی بنا پر ایوب خان کے حق میں ووٹ دیا تھا۔

اور جن سیاسی یا نیم مذہبی و نیم سیاسی تنظیموں نے محض سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر اس منصب کے لئے مس فاطمہ جناح کا انتخاب کیا تھا وہ بھی ان کی سیاسی مجبوری تھی۔ ان کے خیال میں پاکستان میں وہ واحد شخصیت تھی جو ایوب خان کا مقابلہ کر سکتی تھی۔ اور مس فاطمہ جناح نے ان لوگوں سے صاف کہہ دیا تھا کہ ایوب خان کے ہٹائے جانے کے بعد ان کو تین مہینے میں اپنا صدر کوئی دوسرا منتخب کرنا ہوگا۔ الغرض اہل فتویٰ کے نزدیک تو مس فاطمہ جناح کی نامزدگی بھی خلاف شرع اور ناجائز تھی۔ اور اہل سیاست کے نزدیک یہ بھی اسی طرح کی اضطرابی کیفیت تھی جس طرح اضطرابی کیفیت متذکرہ بالا خواتین کے شاہی خاندانوں کو پیش آئی۔

بعض حضرات، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک فتویٰ کا حوالہ دیتے ہیں۔ جو امداد الفتاویٰ (جلد ۵ ص ۹۹-۱۰۰) میں شامل ہے۔ اس فتویٰ سے ان حضرات کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟ اس پر غور کرنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ، امت کے اس اجماعی فیصلے کے ساتھ پوری طرح متفق ہیں کہ اسلام میں عورت کو سربراہ حکومت بنانا جائز نہیں، چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں تحریر فرماتے ہیں (۱) ”اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے۔ پس بلیقیس کے قصہ سے کوئی شبہ نہ کرے۔ اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا۔ دوسرے، اگر شریعت سلیمانہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔“ (۲)

(۲) اوپر حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی کتاب احکام القرآن کا حوالہ آچکا ہے۔ جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے زیر اشراف لکھی گئی اور جس میں خود حضرت ہی کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ کہ عورت کا سربراہ مملکت بنانا جائز نہیں، اور بلیقیس کے قصہ سے اس کے جواز پر استدلال برنا غلط ہے۔

(۳) اور خود اسی فتویٰ میں، جس کو عورت کی سربراہی کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

”حضرات فقہانے امامت کبریٰ میں ذکورة (مرد ہونے کو) شرط صحت اور قضا میں

گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔“ (۱)

(۲) اوپر شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ”احکام القرآن“ کا حوالہ بھی نزر چکا ہے۔ جس میں امامت کبریٰ وصغریٰ کو مرد کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے، احکام القرآن کا یہ حصہ بھی حضرت حکیم الامتؒ کی نگرانی میں مرتب ہوا۔

ان حوالہ جات سے واضح ہے کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے نزدیک بھی یہ اصول مسلم ہے کہ کسی اسلامی مملکت میں حکومت کی سربراہ عورت نہیں ہو سکتی۔

دوم: حضرت نے جس سوال کے جواب میں یہ فتویٰ تحریر فرمایا اس کا پس منظر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے، صورت حال یہ تھی کہ انگریزوں کے ہندوستان پر تسلط کے بعد بعض موروٹی ریاستوں کو برقرار رکھا گیا

(۱) بیان القرآن - سورة النمل ۸/۸۵ - ط: میر محمد کراچی

(۲) امداد الفتاویٰ - کتاب ما يتعلق بالحديث - تحقیق حدیث ”لن یفلح قوم الخ“ ۵/۱۰۰ -

ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی



تھا اور ان کی حیثیت نیم مفت ریاستوں کی تھی۔ ان میں بعض مسلم ریاستیں ایسی تھیں جن میں پردہ نشین خواتین کے سوا کوئی قانونی وارث باقی نہیں رہا تھا۔ اب دو صورتیں ممکن تھیں، ایک یہ کہ ان پردہ نشین خواتین کو (جنہیں انگریزی قانون ریاست کی قانونی وارث سمجھتا تھا) الی ریاست تسلیم نہ کیا جاتا۔ اس صورت میں ان ریاستوں کی نیم آزادانہ حیثیت ختم ہو جاتی اور یہ انگریزی قلمرو میں مدغم ہو جاتیں، ظاہر ہے کہ یہ ضرر عظیم تھا۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ محض مشرقی حیثیت سے ان خواتین کو الی ریاست تسلیم کیا جاتا اور ریاست کا انتظام انصرام ان خواتین کے مشورہ سے مردوں کے ہاتھ میں دے دیا جاتا۔ ان ریاستوں میں عمداً یہی صورت اختیار کی گئی تھی۔ اور سوال کرنے والے نے اسی صورت کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آیا یہ ریاستیں اس حدیث کا مصداق ہیں یا نہیں؟

سوم: اس پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت کے فتویٰ پر غور کیجئے۔ حضرت لکھتے ہیں ”حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو تام بھی ہو، عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ کہ حاکم یا افرادہ خود مختار ہو۔ یعنی اس کی حکومت شخصی ہو اور اس کے حکم میں کسی حاکم کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، و اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو اور عام یہ کہ اس کی حکومت کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو۔

دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو۔ مثال اول کی کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطور مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلکہ شرکت ہو۔ مثال ثالث کی کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو۔ کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے، حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے۔“ (۱)

حضرت کی اس تحریر سے واضح ہے کہ صرف ایسی ریاستیں حدیث مذکور کی وعید سے مستثنیٰ ہیں جن میں والی ریاست خواتین کی حیثیت محض مشیر یا رکن مشورہ کی ہو اور احکام کے نفاذ کے اختیارات ان کے

ہاتھ میں نہ ہوں۔ چنانچہ اس کی وجہ ذکر کرتے ہوئے حضرت تحریر فرماتے ہیں۔

”اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے

مشورہ کی۔“ (۱)

اب دیکھنا یہ ہے کہ پاکستان میں وزارت عظمیٰ کا جلیل القدر منصب محض مشیہ یا رکن مشورہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے (اور یقیناً نفی میں ہے) تو حضرت کی تحریر سے استدلال کرنے والے حضرات خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟

پاکستان میں جو پارلیمانی نظام نافذ ہے۔ اس میں وزیراعظم کا منصب بے اختیار قسم کا محض علامتی منصب نہیں بلکہ وزیراعظم ملک کی حکومت اور انتظامیہ کا با اقتدار و خود مختار سربراہ ہے۔ آئین وقانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ملکی نظم و نسق پر اس کو مکمل کنٹرول حاصل ہے، وہ اپنی کابینہ کی تشکیل میں آزاد و خود مختار ہے، اور تمام شعبوں اور وزارتوں کی کارکردگی کا ذمہ دار ہے۔ وہ اپنی کابینہ سے مشورہ ضرور کرتا ہے لیکن کسی مشورے کا پابند نہیں، وہ جس وزیر یا مشیر کو جس وقت چاہے اس کے منصب سے فارغ کر سکتا ہے۔ اس لئے اس کے تمام وزراء اور مشیران اس کی رائے اور خواہش کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ اپنی ہر حرکت و عمل میں وزیراعظم کے اشارہ چشم و ابرو پر نظریں جمائے رکھتے ہیں۔ اور وہ کسی ایسے اقدام کی جرأت نہیں کر سکتے جس سے وزیراعظم کے نازک مزاج شاہی کو خدانخواستہ گرائی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ملک میں وزیراعظم کی حکومت ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ فلاں وزیراعظم کے دور حکومت میں یہ ہوا۔

جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے، سب جانتے ہیں کہ وزیراعظم قانون ساز ادارے میں اکثریتی پارٹی کا لیڈر اور قائد ایوان کہلاتا ہے۔ وہ بڑی آسانی سے اپنی رائے اور خواہش کو قانون کی شکل دے کر قانون ساز ادارے سے منظور کرا لیتا ہے۔ اپنی پارٹی کے ارکان پر اسے اعتماد و اطمینان ہوتا ہے کہ وہ اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ لیکن اگر کبھی اس قسم کا اندیشہ لاحق ہو تو اپنی پارٹی کے نام خاص ہدایت

(حکم) جاری کر سکتا ہے، اور اس ہدایت کے جاری ہونے کے بعد پارٹی کے کسی رکن کو وزیراعظم کی خواہش کے خلاف ”چوں“ کرنے کی گنجائش نہیں رہتی۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ مثال ہندوستان میں مسلم پرسنل لا، (مسلمانوں کے عائلی قوانین) کے معاملے میں پیش آئی۔ اس کی تفصیلات مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خودنوشت سوانح ”کاروان زندگی“ حصہ سوم باب چہارم میں ملاحظہ کی جائیں۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں کی تحریک اور انتھک محنت و کوشش کے نتیجہ میں وزیراعظم راجیو گاندھی کو اس پر آمادہ و ریا کیا کہ حکومت ان قوانین کو ”بل“ کی شکل میں اسمبلی سے منظور کرائے گی، اسمبلی میں بل پیش ہونے کا مرحلہ آیا تو چونکہ ہندوستان کا متعصب پریس اس بل کے خلاف زہر اگل رہا تھا اور اسمبلی کے اندر بھی مسلمانوں کے خلاف تعصب کی فضا تھی۔ اس لئے شدید خطرہ تھا کہ ہندو اور نام نہاد مسلمان ارکان اس بل کی مخالفت کریں گے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

”وزیراعظم نے ”وہپ“ (حکم) جاری کر دیا کہ پارٹی کے ہر ممبر کو اس کی تائید کرنی

ہے۔ مخالفت کی صورت میں وہ پارٹی سے نکال دیا جائے گا۔ امر بلا مذر کوئی ممبر اس

دن شریک اجلاس نہیں ہوا تو وہ بھی خارج کر دیا جائے گا۔“ (۱)

وزیراعظم کے اس وہپ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بل پر بحث و تمحیص کے بعد:

”رات پونے تین بجے بل پروونٹک ٹبل میں آئی اور بل کی مخالفت میں ۵۳ ووٹوں

کے مقابلہ میں بل کی حمایت میں ۳۷۲ ووٹ آئے، بل کی کامیابی پر تھکے ہوئے

کانگریسی ممبران پارلیمنٹ نے اپنی خوشی کا اظہار کیا، دوسری طرف اپوزیشن کے بل

کے مخالف ممبران تھکے تھکے ہال سے باہر جا رہے تھے۔“ (۲)

یہ صحیح ہے کہ اسمبلی میں حزب اختلاف بھی موجود ہوتی ہے اور وہ اقتدار کے مست ہاتھی کو قابو رکھنے

(۱) کاروان زندگی از مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ - باب چہارم - بل کی پارلیمنٹ سے منظوری - ۱۴۱/۳ - ط مجس

نشریات اسلام کراچی۔

(۲) المرجع السابق - ۱۴۷/۳۔

میں موثر بردار اور قی ہے، لیکن کثرت و بیشہ ہوتا ہے کہ حزب اختلاف کی دھواں دھار تقریروں اور تمام تر شور و غوغا کے باوجود وزیر اعظم اپنی اکثریت کے نشہ میں حزب اختلاف کو خاطر میں نہیں لاتا اور وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے جو قانون چاہتا ہے، منظور کرا لیتا ہے۔ دور کیوں جائیے، حزب اختلاف کے لائق صدا احترام قعد کو ایوان سے باہر پھینکنا، زمین مانے قانون منظور کرانے کا تماشا تو خود ہمارے ملک میں دکھایا جا چکا ہے۔

خاصہ یہ کہ جمہور حکومت میں وزیر اعظم کوئی بے اختیار نمائش بت نہیں ہوتا۔ بلکہ با اختیار، صاحب حکومت، انتظامیہ کا حاکم اعلیٰ اور پورے ملک کا بادشاہ ہے۔ اور قانون سازی کے دائرے میں بھی وہ قریب قریب مطلق العنان ہوتا ہے، اکثریتی پارٹی کا لیڈر ہونے کی وجہ سے جو قانون چاہے نافذ کرا سکتا ہے۔ (اور اگر اسے ایوان میں دو تہائی اکثریت کی حمایت حاصل ہو تو آئین کا تین پانچ بھی کر سکتا ہے) ان حقائق کو سامنے رکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ وزیر اعظم کا منصب محض والی صوری کا منصب ہے اس لئے حضرت تھنوی کے اس فتویٰ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ۔

”والی صوری در حقیقت والی نہیں۔ بلکہ ایک رکن مشورہ ہے۔“

اور یہ کہ

”راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔“

جن حضرات نے عورت کی وزارت عظمیٰ کے لئے حضرت تھنوی کے اس فتوے سے استدلال کی کوشش کی ہے ان کی خدمت میں اس کے سوا اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے کہ:

”خن شناس نہ دلبر اخطا اینجا است“

بعض حضرات نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت قاضی بن سکتی ہے تو وزیر اعظم کیوں نہیں بن سکتی؟

ان حضرات کی خدمت میں گزارش ہے کہ استدلال میں دو غلطیاں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے جو منقول ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بننا صحیح ہے، اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہدہ قضا پر مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت

ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے۔ اس لئے اگر باغرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو حدود و قصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو۔ یہ مطلب نہیں عورت کو قاضی بنانا بھی جائز ہے، نہیں! بلکہ اگر کسی جد عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار ہوں گے اور منصب قضا کو قبول کرنے والی بھی گنہگار ہوگی۔ چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانوی کی عبارت اوپر زیر چلی ہے کہ:

”حضرات فقہانے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (مرد ہونے) کو شرط صحت اور

قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صول عن الائمہ فرمایا ہے۔“ (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۰)

حضرت حکیم الامت کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہاء احناف کے نزدیک بھی گناہ ہے مگر اس کے قاضی بنادینے جانے کے بعد اس کا فیصلہ غیر حدود و قصاص میں نافذ ہو جائے گا۔ ابو بکر بن اعرابی المائنی نے بھی حضرت امام کے قول کی یہی توجیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں

ونقل عن محمد بن جریر الطبری امام الدین ابی یحوز ان تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله عليه انها انما تقضى فيما تشهد فيه. وليس ان تكون قاضية على الاطلاق، ولا بان يكتب لها مشور بان فلانة مقدمة على الحكم، الا في الدماء والنكاح، واما ذلك كسيل التحكيم او الاستبانة في القضية الواحدة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ”ان يفلح قوم ولوا امرهم امراة.“ وهذا هو الظن بابي حنيفة وابن جرير. (۱)

امام محمد بن جریر طبری سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت کا قاضی ہونا صحیح ہے، مگر یہ نقل صحیح نہیں۔ شاید یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ امام ابو حنیفہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت جن امور میں شہادت دے سکتی ہے، ان میں فیصلہ بھی کر سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے، یا یہ کہ اس کے نام پر وانہ جاری کر دیا جائے کہ فدائی عورت

کو غیر حدود و نکاح میں منصبِ عدالت پر مقرر کیا جاتا ہے۔ عورت کے فیصلہ کے صحیح ہونے کی بس یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کسی معاملہ میں دو فریق اس کو حکم بنالیں یا کبھی کسی قضیہ میں اس کو نائب بنا دیا جائے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امرِ صومت عورت کے سپرد کر دیا، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جاسکتا ہے۔

حضرت امام کے قول کی قریباً یہی توجیہ شیخ ابوحیان نے ”البحر المحیط“ میں دی ہے جیسے صاحب روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے۔ (۱)  
درمختار میں ہے:

(و المرأة تقضي في غير حدود وقد وان اثم المولى لها) لخبر البخاري  
لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة. (۲)

اور عورت غیر حدود و قصاص میں فیصلہ کر سکتی ہے۔ اگرچہ عورت کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا۔ کیونکہ بخاری شریف کی حدیث میں ہے وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی، جس نے عورت کو اپنے معاملات سپرد کر دیئے۔

علامہ ابن ہمام فتح القدر میں لکھتے ہیں:

قوله: ”ويجوز قصا المرأة في كل شئ الا في الحدود والقصاص وقال  
الائمه الثلاثة لا يجوز لان المرأة ناقصة العقل. ليست اهلا للحصومة  
مع الرجال في محافل الحصوم. قال صلى الله عليه وسلم: لن يفلح قوم  
ولوا امرهم امرأة رواه البخاري والجواب ان ما ذكر عاية  
ما يفيد منع ان تستقصي وعده حله، والكلام فيما لو وليت واثم المقلد  
بذلك او حكمها حصمان فقضت قضاء موافقا لدين الله اكان يفداه

(۱) روح المعانی - سورة المل ۲۳-۱۹۵، ۱۹۰، ط ادارۃ الطاعة المیریہ دار احیاء اشرات العربی

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب فی قضاء القاصی بعلمہ - ۵ - ۴۴۰

لا؟ لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته ما نزل الله الا ان يشت  
 شرعاً سلب اهليتها. وليس في الشرع سوى نقصان عقلها ومعلوم انه  
 لم يصل الى حد سلب ولايتها بالكلية. الا ترى انها تصلح شاهدة  
 وناظرة في الاوقاف، ووصية على اليتامى وذلك النقصان بالنسبة  
 والاضافة، ثم هو منسوب الى الجنس، فحار في الفرد خلافة. الا ترى  
 الى تصريحهم بصدق قولنا: "الرجل حير من المرأة" مع حوازي كون  
 بعض افراد النساء حيرا من بعض افراد الرجال ولذلك النقص  
 الغريزي نسب صلى الله عليه وسلم لمن يوليهم عدم الملاح، فكان  
 الحديث متعرضاً للمولين ولهن. بنقص الحال. وهذا حق. لكن  
 الكلام فيما لو وليت فقضت بالحق لما ذا يطل ذالك الحق ( )

مصنف فرماتے ہیں کہ "عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے، مگر حدود و قصاص میں  
 نہیں۔" اور انہی ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ) فرماتے ہیں کہ صحیح  
 نہیں۔ کیونکہ عورت ناقص العقل ہے۔ وہ خصوم کی محضوں میں مردوں کے ساتھ  
 خصومت کی اہل نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "وہ قوم ہرگز فلاح  
 نہیں پائے گی جس نے اپنے معاملات عورت کے سپرد دیئے۔" (صحیح بخاری)

اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کئے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت  
 ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے۔ حلال نہیں اور ہماری گفتگو اس صورت  
 میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا اور بنانے والا شہکار ہوا ہو۔ یا دو فریقوں نے  
 اسے حکم بنالیا اور عورت نے ایسا فیصلہ مرد یا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا  
 اس کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، جب کہ وہ فیصلہ  
 ما نزل اللہ کے موافق بھی ہے اور یہ فیصلہ کا عدم نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا کہ  
 ثابت ہو جائے کہ شرعاً اس کی اہلیت منسوب ہے۔ اور شرع میں صرف عورت کا ناقص

اعتقل ہونا ثابت ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی ولایت کو کلی طور پر سب ر لے۔ دیکھتے نہیں ہو کہ عورت گواہ بن سکتی ہے۔ اوقاف و نگران بن سکتی ہے۔ اور یتیم کی وصی بن سکتی ہے۔ عورت کا نقصان عقل ہونا مردوں کی نسبت سے ہے۔ پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف۔ لہذا کسی فرد میں اسکے خلاف بھی ہو سکتا ہے۔ یاد دیکھتے نہیں ہو کہ اس مقولہ کو بالکل سچا سمجھ گیا ہے کہ ”مرد عورت سے بہتر ہے“ حالانکہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہو سکتی ہیں اور عورتوں کے اس فطری اور خلقی نقص کی بنا پر آنحضرت ﷺ نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے جو ان کو والی بنائیں پس حدیث نے ان والی بنانے والوں کے حق میں عدم فلاح کا اور عورتوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے۔ لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں، بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو، پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ حق، باطل کیوں ہو جائے گا؟

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں، مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے۔ اس لئے اگر اس نے فیصلہ کر دیا، بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو، تو نافذ ہو جائے گا۔

ان حضرات کے استدلال میں دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے قیاس کر لیا کہ عورت جب قاضی بن سکتی ہے تو حکمران بھی بن سکتی ہے۔ حالانکہ اول تو یہ قیاس کتاب و سنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ علاوہ ازیں ملک کی حکمرانی کے لئے ولایت مطلقہ شرط ہے، جو عورت میں وجہ نقصان عقل و دین کے نہیں پائی جاتی۔ جب کہ قضا کے لئے صرف اہل شہادت ہونا شرط ہے، اس لئے امامت کبریٰ کو قضا پر قیاس کرنا غلط ہے، خاصہ یہ کہ عورت کو وزیر اعظم کے منصب پر فائز کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کا عزل واجب ہے۔



## سانپ گزر چکا ہے لکیر پیٹنے سے فائدہ؟:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سانپ گزر چکا ہے، اب لکیر پیٹنے سے فائدہ؟ جو ہونا تھا سو ہو چکا، اچھا ہوا یا برا ہو، اب علماء کرام کا دواویلا بعد از وقت ہے۔

ان کی خدمت میں گزارش ہے اہل علم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین کا صحیح مسئلہ لوگوں کو بتاتے رہیں۔ اور اگر کوئی غلط اور ”منکر“ رواج پائے تو اپنے امکان کی حد تک اس کے خلاف جہاد کریں اور قوم کو اصلاح کی طرف متوجہ کریں کسی ”منکر“ کو دیکھ کر اس پر سکوت اختیار کر لینا ان کے لئے جائز نہیں۔ بلکہ یہ ان کا ناقابل معافی جرم ہوگا۔ یہاں سوال کسی ایک سانپ کے گزرنے کا نہیں، بلکہ اصول یہ ہے کہ جب دین کی ایک مسلمہ روایت سے انحراف کیا جا رہا ہو تو اہل علم پر کیا فرض ہوتا ہے؟ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں غلط رسوم کے رائج ہونے کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”اور بری رسوم کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی وہ لوگ سردار ہو جاتے ہیں جن پر جزئی رائیں غالب ہوتی ہیں اور مصالح کلیہ سے بعید ہوتے ہیں تو وہ درندوں کے سے کام کرنے لگتے ہیں۔ ان کی وجاہت اور دبدبہ کی وجہ سے کوئی ان کو برا نہیں کہہ سکتا۔ اس کے بعد فاسق فاجر لوگ پیدا ہوتے ہیں وہ ان کی پیروی کرتے ہیں۔ اور ان کی مدد کرتے ہیں۔ اور ان اعمال کے پھیلانے میں بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور پھر ایک قوم ایسی آتی ہے جن کے دلوں میں نہ اعمال صالحہ کا قوی میدان ہوتا ہے نہ اعمال فاسدہ کا۔ پس اپنے رؤسا کی حالت دیکھ دیکھ کر ان میں بھی انہی امور کی آمادگی پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی ان کو نیک باتوں کا پتہ ہی نہیں چلتا اور ایسے خاندانوں کے آخر میں ایسے لوگ باقی رہا کرتے ہیں جن کی فطرتیں درست ہوتی ہیں وہ ان سے میل جول نہیں رکھتے اور غصہ کی حالت میں خاموش رہتے ہیں پس ان کی خاموشی سے بری رسمیں قائم اور مستحکم ہو جاتی ہیں۔ کامل العقل لوگوں کا فرض ہے کہ حق کے پھیلنے و جاری کرنے میں اور باطل کے نابود کرنے میں پوری کوشش کریں اور بسا اوقات یہ بات بغیر جھگڑے اور لڑائیوں کے ممکن نہیں ہوتی۔ پس یہ لڑائی جھگڑے تمام نیک

کاموں میں افضل شمار ہوں گے۔“ (۱)

ایک خاتون کو اسلامی ممکت میں حکومت کی سربراہ بنانا بھی ایک بری رسم ہے۔ لیکن جو لوگ حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول ”مصالح کلیہ سے بعید ہیں۔“ وہ اس پر فخر کر رہے ہیں کہ پاکستان پہلا اسلامی ملک ہے جس نے تاریخ میں ایک خاتون کو وزیراعظم بنانے کا شرف حاصل کیا۔ اگر ان حضرات کی نظریں دور رس ہوتیں تو ان کو صاف نظر آتا کہ یہ امر پاکستان کے لئے لائق فخر نہیں، بلکہ لائق شرم ہے، کہ اس نے قرآن و حدیث کی تصریحات کے خلاف اور امت اسلامیہ کے اجماعی فیصلے کے علی الرغم اسلامی تاریخ کی ایک مسلمہ روایت کو توڑنے کی جرأت کی ہے، پاکستان میں اس بدعت سینہ کی اختراع اور اس ”منکر“ اور بری رسم کا اجراء امت اسلامیہ کا سر شرم سے جھکا دینے کے لئے کافی ہے۔ اس بدعت کو جاری کرنے والے گنہگار ہیں۔ اس برائی کا ازالہ ملت اسلامیہ کا فرض ہے۔ اور اس برائی کے خلاف جہاد، حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول افضل ترین عبادت ہے۔

ونعوذ باللہ من الحور بعد الکورو من امارۃ السفہاء والنساء والغلمان  
وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد النبی الامی والہ  
وصحبہ واتباعہ وبارک وسلم.

بینات - رجب - ۱۴۰۹ھ

(۱) حجة الله السالعه مترجمہ - بحث سومتہ یہ ات نافذ کابین گیارہواں باب - دُوں کی باہمی رسوم کابیوں ۱۰۰۱ -

## ووٹ کی شرعی حیثیت

”فکر ہر کس بقدر ہمت اوست“

”ماہ شوال ۱۳۸۱ھ کے آخر میں یونین کمیٹی کے ایک رکن نے مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن سے ”ووٹ“ کا سودا کرنے کے بارے میں ایک استفتاء لیا تھا جو مع جواب کے مجلہ درن ذیل ہے“

سوال: علماء دین و مفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل کے بارے میں حکم شرعی سے مطلع فرمائیں۔

(۱) ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲) کیا ووٹ کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۳) وطن فروش و دین فروش افراد نے چور بازاری و بلیک مارکیٹ کے نامے ہوئے پیسے سے قوم

کی امانت (ووٹ) خریدنے کے لئے اپنی تجویزوں کے منہ کھول دیئے ہیں، بیٹ سسٹم کی وجہ سے چونکہ اب

ووٹ باہر لا کر فروخت کرنا ناممکن ہو گیا، اس لئے اب حلفیہ وعدہ پر یہ سودا کیا جا رہا ہے۔ شریعت کی رو سے اس

حلف کی کیا حیثیت ہے اور اس قسم کا توڑ ناجائز ہے یا ناجائز ہے۔ قسم توڑنے کی صورت میں کفارہ کیا ہوگا؟

نثار احمد - ممبر بنیادی جمہوریت کونسل یونین کمیٹی ۱۰

## الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) ووٹ کی حیثیت شرعاً شہادت اور توکیل کی ہے، شہادت کا مطلب یہ ہے کہ ایک ووٹر جب

کسی کو ووٹ دیتا ہے تو گویا اس کے دین، اخلاق، اصابت رائے، صلاحیت و صالحیت کی شہادت دیتا ہے

اب اگر امیدوار صفات مذکورہ کا حامل ہے تو ووٹر کی شہادت صحیح ہے اور وہ مستحق اجر ہے اور اگر امیدوار

مندرجہ بالا صفات کا حامل نہیں تو ایسے شخص کو ووٹ دینا شہادت زور (جھوٹی گواہی) ہے اور جھوٹی گواہی گناہ

نبیہ وہ ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں  
ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

عن خريم بن فاتك قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح  
فلما انصرف قام قائماً فقال عدلت شهادة الرور بالاشراك بالله  
ثلاث مرات ثم قرأ، فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتسوا قول  
الزور حنفاء لله غير مشركين به. (۱)

”خريم بن فاتك رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ  
نے صبح کی نماز پڑھی، نماز سے فراغت کے بعد آپ کھڑے ہو گئے اور ارشاد فرمایا کہ  
”جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے“ یہ آپ نے تین بار فرمایا۔ پھر آیت کریمہ  
”فاجتنبوا الرجس من الاوثان ..... الخ“ تلاوت فرمائی۔“

ووٹ کی دوسری حیثیت توکیل کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹر امیدوار کو اپنے سیاسی اور دینی  
امور کا وکیل بنا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ وکیل ایسے ہی شخص کو بنایا جاتا ہے جو بار وکالت صحیح طور پر اٹھا سکے۔ اسی  
طرح وکیل کا بھی یہ فریضہ ہے کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کو پورے طور پر ادا کرے۔ واضح رہے کہ اگر امیدوار  
نے کامیاب ہونے کے بعد قومی اسمبلی یا صوبائی اسمبلی میں پہنچ کر کسی ایسے قانون کی حمایت کی جو کتاب و  
سنت کے خلاف ہو تو اس کا گناہ نہ صرف ممبر بلکہ ووٹر پر بھی ہوگا کیونکہ اس کا ووٹ جس کو اسلام کی نصرت و  
تائید میں صرف ہونا تھا اسلام کی تخریب و مخالفت میں کام آیا۔ اعاذنا اللہ منہ۔

ضرورت ہے کہ ووٹر اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کر کے اپنے ووٹ کو صحیح مصرف میں استعمال کریں۔  
(۲) ووٹ کی خرید و فروخت حرام اور ناجائز ہے، کیونکہ ووٹ ایک حق ہے، اور حق کی خرید و  
فروخت باطل و کالعدم ہے۔

(۳) حلف کی صورت میں ووٹر پر ضروری ہے کہ قسم توڑ ڈالے اور کسی مستحق شخص کو ووٹ

(۱) مس آبی داؤد للإمام ابی داؤد سلیمان بن الاتع السجستانی - کتاب فی شہادۃ الرور - ۱۵۰/۲ - ۱۵۱/۱

دے۔ اثناء اند اس صورت میں اس کو اپنی قسم توڑنے کا ضرور اجر ملے گا۔ البتہ قسم کا کفارہ ضرور اس شخص کے ذمہ واجب الیٰ وہوگا۔

عن عبد الرحمن بن سمرۃ قال: قال لی البی صلی اللہ علیہ

وسلم: یا عبد الرحمن ابن سمرۃ اذا حلفت علی یمین فرانیت غیرہا

خیراً منها فأت الذی هو خیر و کفر یمینک (۱)

”عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے جناب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے عبد الرحمن بن سمرۃ اگر تم کسی بات پر قسم

کھا لو اور جس بات پر قسم کھائی ہے اس سے بہتر دوسری بات نظر آئے تو جو بات بہتر

ہے اسی کو کرو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔“

قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھانا یا دس مسکینوں کو پیرا دینا ہے اور اس پر قدرت نہ ہو تو تین

روز کے متواتر روزے رکھنا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

الجواب صحیح الجواب صحیح کتبہ

محمد عبدالرشید نعمانی غفرلہ محمد یوسف بنوری عفی عنہ ولی حسن عفی عنہ

آپ نے ملاحظہ فرمایا فتویٰ کی عبارت بالکل سادہ اور عام فہم ہے، اس میں کوئی ایچ پی نہیں کہ

پڑھنے والے کو اس کے سمجھنے میں ذرا دقت ہو (۲)۔ مگر ماڈرن مفکر قرآن مسٹر غلام احمد پرویز نے اپنے ماہنامہ

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الایمان والذکر - باب الحث إذا کان حیراً - ۳۶۵/۲

(۲) (حاشیہ بینات) مستفتی کا اس فتویٰ کے بعد جو کردار رہا وہ مقامی اخبارات کی اطلاع کے مطابق حسب ذیل ہے۔

”کراچی ۲۱ دسمبر (حریت نیوز سروس) آج انکیشن ٹریڈنل میں قومی اسمبلی کے رکن مسٹر صدیق داؤد اور خان بہادر

حبیب اللہ کے خلاف مولانا ظفر احمد انصاری کی انتخابی عذر داریوں کی سماعت میں گواہوں کے بیانات جاری رہے، مولانا ظفر

احمد کے گواہ مولوی ثار احمد نے جو حلقہ نمبر ۴ کے ووٹر بھی ہیں شہادت دیتے ہوئے عدالت میں ساڑھے چار ہزار روپے کے نوٹوں

کی گڈی پیش کی۔ گواہ نے کہا کہ میں یہ روپے عدالت کے حوالے کرنا چاہتا ہوں عدالت نے یہ روپے قبول کرنے سے انکار

کر دیا اور کہا کہ قانون کے تحت رشوت میں سے روپے روپیوں کی عدالت میں واپسی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مولانا ظفر احمد

انصاری کے وکیل مسٹر عبادت یار خان نے عدالت سے درخواست کی کہ یہ رقم دستویز شہادت کے طور پر رکھ لی جائے لیکن

عدالت نے یہ درخواست بھی رد کر دی۔ ایک سوال کے جواب میں گواہ نے کہا کہ میں یہ رقم صدر روپیش کرنا چاہتا تھا (بقیہ صفحہ گزشتہ)

”طلوع اسلام“ (کنونین نمبر بابت ماہ مئی و جون ۱۹۶۳ء) میں حقائق و عبرت کے زیر عنوان اس فتوے کے مضمرات کو سمجھنے کے لئے جو طویل پرواز کی رحمت اٹھائی ہے وہ قابل دید ہے، فرماتے ہیں

”الدین یسر“ کی عملی تفسیر:

”ہمارے ہاں انتخابات کے دوران اکثر ہوا یہ کرتا تھا ایک ووٹر امیدوار سے اپنے ووٹ کا سودا کرتا تھا اور پٹنگ کے موقع پر اپنے ووٹ کی پرچی کو صندوقچی میں ڈالنے کے بجائے اپنے ساتھ باہر لے آتا تھا اور اسے خریدار کے سپرد کر کے اس کے بدلے میں طے شدہ رقم وصول کریتا تھا۔ موجودہ حکومت نے جب نئے انتخابات کے سلسلے میں متعلقہ ضابطوں کی تدوین کی تو اس نوعیت کی بدعنوانی کے انسداد کے لئے یہ قانون وضع کیا کہ ووٹ کی پرچی کا موقع پر صندوقچی میں نہ ڈالنا قابل تعزیر جرم قرار پائے گا۔ مقصد اس سے یہ تھا کہ ووٹر اپنا ووٹ آزادانہ ڈال سکے۔ امیدواروں نے اس کے لئے یہ تدبیر سوچی کہ وہ ووٹر سے حلف لے لیں کہ وہ اپنا ووٹ انہی کے نام پر صندوقچی میں ڈالے گا۔ اگرچہ حلف کی خلاف ورزی کے واقعات بھی ہمارے ہاں ملتے ہیں لیکن بائیں ہمدان بھی تک بالعموم حلف کا احترام موجود ہے۔ اب ووٹروں کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا کوئی ایسی تدبیر بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے حلف پر قائم نہ رہیں اور حلف کے توڑنے کے گناہ سے بھی بچ جائیں؟۔ وہ اس سلسلے میں خاصے مضطرب و بے چین تھے کہ اتنے میں ”بارگاہ شریعت“ کا دست تعاون آگے بڑھا اور اس نے ان سے کہا کہ گھبراتے کیوں ہو،

خدا اگر بہ حکمت بہ بند دورے کشایدِ رُفعل و کرم دیگرے

آؤ تمہیں ہم بتائیں کہ اس مشکل سے نجات کی صورت کیا ہے، وہ حل کیا ہے اسے آپ معاصر

(بقیہ صفحہ مذشتہ) لیکن جب انتخابی ٹریبونل کا اعلان کیا گیا تو میں نے اسے وہاں پیش کرنے کا فیصلہ کیا، گواہ نے ایک سوال کے جواب میں اعتراف کیا کہ وہ جماعت اسلامی کا ممبر ہے۔ خان بہادر حبیب اللہ کے وکیل مسٹر صادق کی جرح کے جواب میں گواہ نے بتایا کہ میں نے ووٹروں کو یہ سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ وہ ووٹ دینے کے لئے رشوت نہ دیں میں نے اس مقصد کیلئے فتویٰ تک لکھوایا۔

(روزنامہ حریت ج نمبر ۲۰ مورخہ ۲۵ رجب ۱۳۸۲ یوم یکشنبہ ص ۱۴۱۱)

”کوہستان“ کی ہوری ۱۹ اپریل کی اشاعت میں حسب ذیل خبر سے معلوم کیجئے۔ اس میں لکھا ہے:

لاہور ۱۸ اپریل (اسٹاف رپورٹر) ”دارالافتاء مدرستہ عربیہ اسلامیہ راجپی“ سے جاری کردہ ایک فتویٰ میں ووٹ کی شرعی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ووٹ دینا شہادت دینا ہے، اس اعتبار سے غیر مستحق امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی دینا ہے جو گناہ کبیرہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ”دارالافتاء“ نے یہ فتویٰ بنیادی جمہوریتوں کے ایک رکن کے استفتاء پر جاری کیا ہے۔ رکن بنیادی جمہوریت نے دریافت کیا تھا کہ ووٹوں کی خرید و فروخت کے لئے آج کل حلف کا طریقہ رائج ہے۔ کیونکہ ووٹ کی پرچی کا باہر لے جانا ممکن نہیں ہے، اس لئے اب ووٹ فروخت کرنے والے خریدار کے سامنے حلف لیتا ہے کہ اپنا ووٹ فلاں امیدوار کے حق میں ڈالے گا۔ اس حلف کی حیثیت کیا ہے؟ جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حلف ناجائز ہے اور اس طرح کی قسم کھانے کی بعد کسی مستحق امیدوار کو ووٹ دینے کے لئے قسم توڑ دینا کارِ ثواب ہے۔ لیکن قسم توڑ دینے کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھانا یا تین دن روزہ رکھنا ہے۔

فتویٰ پر مولانا عبدالرشید نعمانی، مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا ولی حسن کے دستخط ہیں۔ فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ منتخب امیدواروں کی شرعی حیثیت امور دینی کے وکیل کی ہے اور اس کی غلطیوں کا گناہ ووٹر پر بھی ہوگا۔

غور فرمایا آپ نے کہ اس ”قانون شریعت“ کی رو سے وہ تمام پابندیاں کس طرح بیک جنبش قدم ختم ہو کر رہ گئیں جو سرکاری قانون کی رو سے ووٹوں کی خرید و فروخت پر عائد ہوتی تھیں۔ اور کس طرح ووٹروں کو ”شرعاً“ یہ آزادی حاصل ہو گئی کہ وہ جب چاہیں ایک امیدوار سے اپنا عہد توڑ دیں اور از سر نو دوسرے امیدوار سے عہد کر کے ووٹ کی مناسبت قیمت وصول کریں اور پھر اس نئے عہد کو توڑ کر سودے بازی کی مارکیٹ میں جتنی بار چاہیں اپنے عہد کو توڑ

دیں اور ووٹ کی نئی قیمت وصول کریں۔ اس سے پہلے ایک دوڑ اخلاق اس عہد کی وفا پر مجبور تھا جو اس نے برضا و رغبت کی امیدوار سے کیا تھا۔ اسے ڈرتا تھا کہ اگر اس نے اپنے اس عہد کو توڑ دیا تو اسے اپنے خدا کے حضور اس کے لئے جواب دہ ہونا پڑے گا۔ اس کے نزدیک ایسا کرنا بہت بڑی منافقت اور بددیانتی کے مترادف تھا لیکن اب ”شریعت حقہ“ کے اس اعلان نے اس کے دل کے تمام خوف و خطرات ختم کر دیئے اب وہ اس عہد کو علی الاطلاق توڑ کر ”کارِ ثواب“ کا مستحق بن سکتا ہے۔ بار بار اپنے حلف کو توڑ کر نیا سودا کر سکتا ہے۔ اور یہ سب کچھ کرتے ہوئے اسے صرف دس مسکینوں کو کھانا اٹھانا ہوگا یا پھر تین دن کے روزے رکھنے ہونگے۔ یہ اس کے بعد بھی آپ کو اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی شک و شبہ ہو سکتا ہے کہ ”شریعت کے قوانین حکمت پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ کی پابندیوں کا نام نہیں بلکہ پابندیاں توڑنے کی راہیں سکھانے کا دریچہ ہے۔

(خلوع اسد مہدی جون ۱۹۶۲ء تا ۱۳۶۳ھ)

سچ ہے۔

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

کتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - رمضان المبارک ۱۳۸۲ھ



## خلیفہ اور باغی کا مصداق

سوال :- ایک دینی رسالے میں امام احمدؒ کے مندرجہ ذیل دو اقوال نقل کئے گئے ہیں۔۔

(۱) جسے خلیفہ بنایا گیا اور لوگ اس پر متفق اور راضی ہو گئے وہ خلیفہ ہے، اور جو ان پر قہر کے زور سے غالب ہو گیا اور خلیفہ بن بیٹھا وہ بھی خلیفہ ہے۔ ہر امیر کے ساتھ جہاد قیامت تک ہو سکتا ہے خواہ وہ صالح ہو یا فاجر۔

(۲) جو مسلمانوں کے امام کے خلاف بغاوت کرے در آنحالیہ لوگ اس پر متفق ہو چکے ہوں اور اس کی خلافت تسلیم کر چکے ہوں، خواہ خوشی کے ساتھ یا بالجبر، تو اس باغی نے جماعت کا شیرازہ منتشر کیا اور ارشاد نبوی ﷺ کی مخالفت کی۔ اگر باغی اسی حال میں مرجائے تو جاہلیت کی موت مرے گا۔ اگرچہ ان اقوال کی سند صاحب مضمون نے درج نہیں کی لیکن اس کی صحت کے متعلق شبہ اس سے نہیں کیا جاسکتا کہ مصنف ایک قابل اعتماد عالم دین ہیں۔

براہ کرم مندرجہ بالا اقوال کے پیش نظر چند سوالات کے جواب دے کر ثواب دارین حاصل کریں۔  
۱۔ یزید بن حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر اکثر صحابہ کرام نے بیعت کی تھی اور اس کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت امام حسینؑ نے بیعت نہ کی اور اس کو خلیفہ تسلیم نہیں کیا۔

۲۔ کیا حضرت امام حسینؑ کا حضرت مسلم بن عقیلؓ کو کوفہ روانہ کر کے لوگوں سے بیعت بینا بغاوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ فرض کیجئے کہ اگر کوئی بد عہدی نہ کرتے اور بیعت کر لیتے تو کیا یزید مردود اور حضرت امام حسینؑ کے درمیان جنگ نہ ہوتی اور اسلامی شیرازہ منتشر نہ ہوتا۔ فقط والسلام۔

احقر سلیم احمد۔ ۵۔ بی ۸/۸ ناظم آباد۔ کراچی۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی علمی و اجتہادی حیثیت امام احمد سے کم نہ تھی، وہ خود مجتہد تھے یزید سے زیادہ تو خود حضرت علیؑ کی خلافت کے انعقاد کا مسئلہ ہے، جب جناب معاویہؓ حضرت علیؑ سے برسرِ پیکار

ہوئے تو پھر حضرت حسینؑ پر اس سلسلہ میں امتہ اض کیا معنی۔ حالانکہ یزید و حسینؑ میں وہ نسبت نہیں جو علیؑ و معاویہؓ میں تھی۔

بات یہ ہے کہ بغاوت کہتے ہیں امام عادل کے خلاف خروج کرنے کو، جب امام عادل نہ ہو جائے ہو تو پھر ارباب حل و عقد کا یہ فریضہ ہے کہ اس کے معزول کرنے کی سعی کریں، البتہ اس سعی کرتے وقت یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ آیا اس کے معزول کرنے میں زیادہ فتنہ و فساد کے برپا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس کے برقرار رکھنے میں۔ ظاہر ہے کہ اگر ارباب حل و عقد میں اتنی قوت ہو کہ وہ اس کو معزول کر کے خلافت کو اس کے صحیح اہل کے ہاتھ میں سونپ سکیں تو پھر اس صورت میں خروج ان پر واجب ہو جائے گا۔ اور جہاد بالسیف ضروری ہوگا، اور اگر وہ اتنی قوت نہیں رکھتے کہ امام جائز سے بآسانی عہدہ برآ ہو سکیں بلکہ اس میں مزید فتنہ کا اندیشہ ہے کہ ظالم کے ہاتھ اور مضبوط ہو جائیں گے اور اہل حق قتل کر دیئے جائیں گے اور تغلب مزید بڑھ جائے گا، تو ایسی صورت میں خروج بالسیف ضروری نہیں بلکہ سکوت بہتر ہے اور قتل کے علاوہ دوسری تدابیر سے اس کی معزولی کی کوشش واجب ہے تاکہ اسلامی نظام اپنی اصلی صورت میں نمایاں ہو۔ یہ تو ہے اصل صورت مسئلہ۔

اب یزید کی خلافت محض زور اور تغلب و جبر کا نتیجہ تھی ورنہ ارباب حل و عقد خوشی سے اس کی خلافت پر کبھی راضی ہی نہیں ہوئے۔ غور کیجئے حضرات اہل بدر، حسنین، بلکہ سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید رضی اللہ عنہم جیسے اکابر کی موجودگی میں کہ جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے اور حضرت سعد تو ان چھ حضرات میں ہیں کہ جن کو حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے بعد خلافت کا اہل قرار دیا تھا، ان حضرات کی موجودگی میں یزید جیسے شخص پر خلافت کے بارے میں نگاہ انتخاب پڑنا اور اس کو ولی عہد بنانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حجاز و عراق نے اس کی خلافت کو کبھی دل سے قبول ہی نہیں کیا اور یزید کے سہ سالہ دور حکومت میں صحابہؓ کی جماعت برابر اس کے خلاف اقدام کرتی رہی۔ واقعہ ”حرہ“ صحابہؓ کی قیادت ہی میں ہوا، مکہ کا محاصرہ جو یزیدی فوج نے کیا تھا وہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہی کے خلاف تھا جو مشہور صحابی ہیں۔ حضرت حسینؑ کی شہادت کا واقعہ تو طشت از بام ہے ہی۔ صحابہؓ کی اکثریت کی بیعت یزید کے بارے میں ثابت نہیں، زیادہ سے زیادہ اس بارے میں جو کہا جاسکتا ہے، وہ ان کا سکوت ہے نہ یزید کی تائید میں صحابہؓ کے بیانات موجود

ہیں نہ اس کے لشکر میں جو ان مہموں پر بھیجی گئی تھ صحابہ کی شہادت ثابت ہے، نہ مرید میں، نہ حرہ میں، نہ محاصرہ خانہ عجب میں، صحابہ اگر یزید کو خلیفہ برحق مانتے تو ان جنگوں میں ضرور شہرت کرتے کیونکہ باغیوں سے قتال بھی واجب ہے اور جہاد ہی میں داخل ہے۔ صحابہ کی ان جنگوں سے نہ روکشی خود بتاتی ہے کہ وہ اس کی بیعت سے راضی نہ تھے۔

اب یہ اور بات ہے کہ خروج بھی سب نے نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو حضرات یہ سمجھتے تھے کہ وقت کی متغلب حکومت سے عہدہ برآ ہونا ہمارے بس کی بات نہیں بلکہ اس میں مزید نقصان جان ہوگا وراعتاب کی توقع نہیں، انہوں نے سکوت اختیار کیا اور صرف معروف میں حکومت وقت کی اطاعت کی اور معصیت میں اس کا ساتھ نہیں دیا۔ اور جن حضرات کا یہ اندازہ تھا کہ وہ صورت حال سے عہدہ برآ ہو کر خلافت کو اپنی اصلی صورت پر قائم کر سکیں گے وہ اس میدان میں اتر آئے، شکست و فتح تو اللہ کے اختیار میں ہے مقابہ تو خوب رہا اور آخر یہ حضرات مرتبہ شہادت پر فائز ہو گئے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام بھی اسی وقت نمل میں آیا تھا جب انہیں یہ اندازہ ہو گیا کہ طاقت اب ہمارے ہاتھ میں بھی ہے اور چالیس ہزار کی جمیعت لڑنے پر تیار ہے۔ ”حرہ“ میں بھی صحابہ نے اسی وقت قدم اٹھایا تھا جب انہوں نے کچھ جنگی قوت بہم پہنچی تھی، یہی حال حضرت عبداللہ بن الزبیر کا تھا۔ چنانچہ وہ اس وقت کامیاب بھی رہے اور بارہ سال تک خلافت کی ذمہ داریوں کو بحسن و خوبی انجام دیتے رہے اور وہ صحابہ جن کے پاس جنگی قوت فراہم نہ تھی اور ان کو اس کا بھی اندازہ تھا کہ موجودہ حالت میں انقلاب لانا ہمارے بس کا نہیں وہ سوا سکوت اور دعا کے اور کیا کر سکتے تھے۔ والسلام۔

کتبہ: محمد عبدالرشید نعمانی

مینات، ربیع الثانی ۱۴۸۳ھ

## قضائے قاضی کا نفاذ

کوئی شخص کسی عورت پر جھوٹا دعویٰ کرے گواہ نہ کر دے کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور قاضی فیصلہ اس شخص کے حق میں کرے تو اب وہ عورت اس مرد کے لئے حلال ہے اور اس کو لے جا کر اس سے صحبت کرے۔  
 نہ دنیاوی قانون میں مجرم، نہ اللہ کے نزدیک مجرم۔ یہ مسئلہ امام اعظمؒ کا ہے یا نہیں؟ (ہدایہ وغیرہ میں ہے)  
 حدیث: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر کوئی شخص مجھ سے اپنی چرب زبانی سے یا جھوٹے گواہوں سے کوئی فیصلہ نہطروالے اور میں اس کو کوئی چیز دے دوں تو وہ چیز اس کے لئے حلال نہیں وہ آگ کا ٹکڑا ہے جو میں نے اس کو کاٹ کر دے دیا ہے۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ قضاء قاضی ظاہر او باطن ہوتی ہے یا صرف ظاہر؟  
 اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ دعویٰ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ہے اور جھوٹے گواہوں سے اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے اور قاضی اس کے گواہوں پر اعتماد کر کے فیصلہ اس کے حق میں کر دے تو قاضی کا فیصلہ اس چیز کو اس کے لئے حلال نہیں کرے گا۔ بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ آپ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کا مصداق یہی صورت ہے چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فمن قضیت له من حق اخیه شیئاً فلا يأخذ فانما اقطع له قطعة من النار .  
 پس جس شخص کے لئے میں اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں وہ اس کو نہ لے، کیونکہ میں اس کو آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ اس پر پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہے یہ عورت بھی اس کے لئے شرعاً حلال نہیں ہوگی اور اگر اس سے صحبت کرے تو عند اللہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔ یہی حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا وفات کی عدت میں ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں، اس کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر دیتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص سنہ کبیر کا مرتکب ہوا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد وہ عورت واقعہً اس کی بیوی بن جائے گی یا نہیں؟ اہل ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منعقد کرنے کے قائم مقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کر دیا۔ لہذا یہ بیوی بن گئی۔ اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہو گئے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو (جیسا کہ قرآن مجید میں ہے) (۱) دونوں میں عان ہوگا اور لعن کے بعد قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کر دی تھی اور یہ تفریق فسخ نکاح تصور ہوگی۔ اگر قاضی کا فیصلہ ظاہر و باطن نافذ نہ ہوتا تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے بیع فسخ کر دی تھی اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے اور قاضی فسخ کا فیصلہ کر دے اور وہ چیز بائع کو واپس لا دے تو بائع کو اس کا استعمال جائز ہوگا اور اگر مبیعہ لونڈی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی اگر قاضی کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوتا تو بائع کے لئے اس چیز کا استعمال حرام نہ ہوتا۔ اہل محمد نے ”کتاب الاصل“ میں بلا غا نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے۔ حضرت علیؑ نے نکاح کا فیصلہ فرما دیا۔ عورت نے کہا کہ امیر المومنین ایہ

دعویٰ بھی جھوٹا ہے اور اس کے واہ بھی جھوٹے ہیں۔ اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو تم ازمنہ نکاح تو کر دیجئے تاکہ میں اس کے لئے حلال ہو جاؤں آپ نے فرمایا۔ شاہداک زوجہ کا یعنی تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ نکاح کر دینے کے قائم مقام ہے لہذا تم اس کے لئے حلال ہو گئی ہو۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

(۱) کتاب الميسوط للمرحومی کتاب الرجوع عن الشهادة - ۱۶/۲۱۵ ط مکتبہ عباس

## غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

سوال۔ جنوبی افریقہ ایک عیسائی ملک ہے یہاں کی عدالت میں اسلامی قانون کا کوئی لحاظ نہیں ایسی خالص غیر اسلامی عدالت میں ایک مرزائی احمدی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ مسلمان ہے اور دوسرے مسلمان ان کو کافر مرتد کہتے ہیں اور اپنی مساجد میں عبادت نہیں کرنے دیتے اور اپنے قبرستان میں مدفون ہونے کا حق بھی نہیں دیتے لہذا اس نے عدالت سے استدعا کی ہے کہ:

(۱) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کے مسلمان ہونے کا قطعی فیصلہ کرے۔

(۲) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کو اسلامی حقوق دلوائے تاکہ وہ مسلمانوں کی مسجد میں عبادت کر سکے اور مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون بھی ہو سکے۔

عدالت نے مسلمانوں کو طلب کیا کہ عدالت میں حاضر ہو کر اپنے دلائل پیش کریں کہ وہ مرزائی احمدی کو کیوں مسلمان قرار نہیں دیتے اور مرزائی بھی آ کر اپنے دلائل پیش کرے کہ وہ کس بناء پر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

وہ غیر مسلم یہودی یا عیسائی جج دراصل سننے کے بعد فیصلہ نافذ کرے گا کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، مزید اس عدالت کے یہودی جج نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ عدالت نہ صرف اس نزاع کے فیصلے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ علماء و مفتہاء سے زیادہ غیر جانبدارانہ اور غیر جذباتی فیصلہ دے سکتی ہے کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ

(۱) کیا شرعاً غیر مسلم جج اس بات کا اہل ہے کہ وہ مرزائی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرے؟

(۲) مسلمانوں کی جماعت کے لئے شرعاً کیا یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مقدمہ میں حاضر ہو کر ایک غیر

مسلم عیسائی یا یہودی جج کو یہ موقع دے کہ وہ مسلمانوں کے خالص دینی احقاقی معاملہ میں فیصلہ کرے؟

(۳) جنوبی افریقہ میں قادیانیوں نے یہاں کی خالص غیر اسلامی عدالت میں مسلمان ہونے کا

فتویٰ کیا ہے مسلمانوں نے یہاں کی غیر اسلامی عدالت کو مسلمانوں کے خالص دینی، امتیازی معاملہ میں فیصلہ دینے سے نااہل قرار دیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ احمدی مرزائی قادیانیوں کے اس مسئلے کو بین الاقوامی طور پر حلے کرنے کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ ایک ایسی بین الاقوامی پنچائتی عدالت کے سامنے یہ مقدمہ پیش کیا جائے جس میں یا تو دو مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، یا ایک مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، بہر حال ایک غیر مسلم جج ضرور ہوگا، یہ فتویٰ ۱۲۵ اکتوبر کو عدالت میں پنچانا ہے اس لئے جلد از جلد جواب مع دلائل تحریر فرما کر احسان فرمائیں۔ والا جبر

عبداللہ سبحانہ و تعالیٰ

احقر ابراہیم محمد میاں

## الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں از روئے قرآن و حدیث مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور پھر فیصلے کا قرآن و سنت کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے، غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے اور چونکہ علامہ احمد قادیانی اور اس کے پیروکاروں اور متبعین کے غیر مسلم ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ خالص دینی اور مذہبی ہے اس سلسلہ میں غیر مسلم ججوں کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ وہ کسی جماعت یا فرقہ کے متعلق بتائے کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔

کیونکہ غیر مسلم جج خواہ یہودی ہوں یا عیسائی دین اسلام پر ایمان و یقین نہیں رکھتے اور قرآن و حدیث کو نہیں مانتے اور نہ ہی ان کے فیصلے قرآن و سنت کے مطابق ہوتے ہیں لہذا وہ خود کافر اور ظالم ہیں قرآن میں ہے

وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ O (المائدہ ۲۵۴)

”تم کافر تینا ظالم ہیں۔“

خاص ہے جو لوگ خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل اور انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم ججوں کے فیصلے دین اسلام کے قانون قرآن و سنت سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں، وہ لوگ قرآن و حدیث کے قوانین کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں اور دین



اسلام کے منکر ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدہ ۴۴)

”جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں۔“

اور غیر مسلم یہودی ہوں یا نصاریٰ خدائے تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہیں اور جو لوگ خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات نہیں مانتے وہ گمراہ ہیں راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں لہذا دوسروں کی (فیصلہ دے کر) رہنمائی نہیں کر سکتے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

وَمِنْ بَعْضِ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا (الاحزاب: ۳۶)

”جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ گمراہ ہے۔“

اور مسلمانوں کے اوپر فیصلے کے لئے ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

وَلَا تَنْصَحُ وَلَا يَاقُضِي حَتَّى يَحْتَمَعَ فِي الْمَوْلَى شُرَاطُ الشَّهَادَةِ

مِنْ الْإِسْلَامِ وَالسُّلُوكِ وَالْعَقْلِ وَالْحَرِيَّةِ وَالْكَمَالِ فِيهِ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا عَافِيًا

عَالِمًا بِالسُّنَّةِ وَبِطَرِيقِ كَان قَبْلَهُ مِنَ الْقَضَاءِ (۱)

”اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں

شہادت اور گواہی دینے کی شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے بعض یہ ہیں

کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو بالغ ہو عاقل (متقن) ہو آزاد ہو اور اس میں درجہ

کمال یہ ہے کہ قاضی (جج) کے عہدہ پر فائز ہونے والا عادل اور منصف ہو غیر عادل

اور ظالم نہ ہو عقیف ہو یعنی بڑے گنہگاروں سے محفوظ ہو قرآن و سنت کا عالم اور جاننے

والا ہو اور اس کے فیصلے سابق اسلامی قاضیوں اور ججوں کے مطابق ہوں۔“

صاحب بحر الرائق علامہ مفتی ابن نجیمؒ مسلمانوں کے فیصلے کے لئے قاضی اور جج کی اہلیت کے

(۱) فتح القدیر شرح الہدایۃ للامام کمال الدین ابن ہمام (المتوفی ۷۶۸ھ) - کتاب ادب القاضی -

بارے میں تحریر فرماتے ہیں

واہلہ اہل الشہادۃ وھو ان یکون حرا مسلما بالغاعاقلا عدلا

فی النہایۃ فلا تصح تولیۃ کافر و صبی ... الخ، (۱)

”قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے حج بننے کا اہل وہ ہے جو مسلمانوں کے

معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد ہو غلام نہ ہو مسلمان

ہو کافر نہ ہو عاقل ہو مجنون نہ ہو اور فاقر العقل نہ ہو بالغ ہو نابالغ نہ ہو عاقل اور شتمہ ہو

فاسق و فاجر اور دینی اعتبار سے لاپرواہ نہ ہو۔ صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے

کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور حج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

اسی قسم کی عبارات فتاویٰ عالمگیری ص ۳۰۷ ج ۳، فتاویٰ شامی مطبوعہ مصر ص ۲۵۴ ج ۵، بدائع

الصنائع ص ۲ ج ۶ مطبوعہ ایچ ایم سعید راجپی پاکستان، طحطاوی علی الدر المختار ص ۷۳ ج ۳ وغیرہ میں ہیں۔ (۲)

اور شرح نقایہ میں ملا علی القاری نے مسلمانوں کے فیضے اور مقدمات کے نئے قاضیوں اور حجوں

کے لئے جو شرائط عائد کی ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اہلہ اہل الشہادۃ ای یشرط فیمن یفوض الیہ القضاء ان

یکون من اہل الشہادت یعنی حرا مکلفا مسلما.... الخ، (۳)

جس کا مطلب یہ ہے کہ قضاء اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی حج اور فیصلہ کرنے والا

ہو وہ اہل شہادت میں سے ہو تو وہ حج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات

(۱) البحر الرائق - کتاب القضاء - ۶/۳۷ - ط: مکتبۃ رشیدیۃ

(۲) الفتاویٰ الہدیۃ - کتاب ادب القاصی - الباب الاول - ۳۰۷/۳

رد المحتار - کتاب القضاء - مطلب الحکمہ العلوی، ۵/۳۵۴

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب ادب القاصی - ۵/۳۳۸

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۳/۱۷۴

(۳) شرح النقایہ لملا علی القاری - کتاب القضاء - ۲/۲۹۲

میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والے دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیر و کار ہو اور چونکہ یہود اور نصاریٰ دین اسلام اور اسکے قونی و ساتیر قرآن و حدیث کو نہیں مانتے اس لئے بوجہ کافر ہونے کے وہ اہل شہادت میں سے نہیں اور جب اہل شہادت میں سے نہیں تو اہل قضاء اور اہل فیصلہ میں سے بھی نہ ہوں گے۔

اس سلسلہ میں صاحب درمختار نے قاضی خفاف سے ایک بہترین فتویٰ نقل کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں

ان من لم تجز شہادته لم تجز قضاہ ومن لم یجز قضاہ

لا یعتمد علی کتابہ ای سجلہ (۱)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کے مجموعہ کا بھی اعتبار نہیں، واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی مسئلہ ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں کما فی بدایۃ المجتہد و مراتب الاجماع (۲)

قرآن کریم کی آیات اور فقہاء کرام کی عبارات اور کتب فتاویٰ کی تصریحات سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ یہ ہیں (۱) غیر مسلم خواہ یہود ہوں یا نصاریٰ یا کوئی اور فرقہ مسلمانوں کے معاملات خصوصاً دینی امور میں شہادت یعنی گواہی دینے کے اہل نہیں اور نہ ہی ان کی شہادت کا اعتبار ہے۔

(۲) وہ مسلمانوں کے نجی معاملات یا اسرار کے بنیادی امور میں فیصلہ دینے کے قابل نہیں اور نہ ان کے فیصلوں کا اعتبار ہے۔

(۳) باغرض اگر غیر مسلم ججوں نے مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں غیر شرعی فیصلے دے بھی دیئے تو مسلمانوں کے لئے اس پر عمل کرنا زما اور نہ وری نہیں۔

واضح رہے کہ جس پنچائت اور میثاق کا ایک رکن بھی غیر مسلم ہو اس پنچائت اور میثاق کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کے لئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں، چنانچہ حکیم امت مولانا اشرف علی

(۱) رد المحتار - کتاب القضاء - ۳۵۷/۵

(۲) بدایۃ المجتہد کتاب الاقصیۃ الباب الاول فی معرفۃ من یجوز قضاہ ۲۰۵/۶ - ط دار الکتب

تھانوی تحریر فرماتے ہیں۔

کہ اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کیا جائے  
جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا بیچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے  
سپرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان  
اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔<sup>(۱)</sup>

علاوہ ازیں حقیقت یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے پیروکار اپنے عقائد اور نظریات کی  
روشنی میں دائرہ اسلام سے خارج اور کافر ہیں بلکہ مرتد اور زندیق ہیں، اس سلسلہ میں پاکستان نیشنل اسمبلی  
۱۹۷۴ء کے فیصلہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور بصیرت کے لئے کتاب ”موقف الامة الإسلامية“ اور قادیانوں  
کی قانونی حیثیت مصنفہ علامہ خالد محمود کا مطالعہ کیا جائے تو بہتر ہے۔

نیز غلام احمد قادیانی کے معتقدین و تبعین جب تک اپنے عقائد باطلہ اور نظریات فاسدہ سے توبہ  
نہیں کرتے اس وقت تک ان کو اسلامی حقوق حاصل نہیں ہوں گے، نہ ہی انکو شعائر اسلام اور اسلامی  
اصطلاحات مثلاً کلمہ، اذان، مسجد، صلوٰۃ یعنی نماز، صوم یعنی روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، نبی، صحابہ، امت، ازواج  
مطہرات، خلیفہ راشد یا خلفائے راشدین وغیرہ کے استعمال کی اجازت ہوگی، اس کی تشریح کے لئے بھی  
رسالہ ”قادیانیوں کی قانونی حیثیت“ از علامہ خالد محمود صاحب کا مطالعہ کیا جائے انشاء اللہ تعالیٰ حق اور صحیح  
بات واضح ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ قادیانی غیر مسلم کیوں ہیں اور اسلامی حقوق ان کو کیوں حاصل نہیں ہونگے اس کو سمجھنے  
کے لئے مذکورہ بالا ماخذ اور کتابوں کا مطالعہ کافی ہے۔ واللہ اعلم

چونکہ قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کی رو سے غیر مسلم اور جملہ کافروں کی شہادت (گواہی) اور قضاء  
(فیصلہ) مسلمانوں کے دینی معاملات میں قابل اعتبار نہیں جیسا کہ پہلے دونوں سوالوں کے جوابات سے  
معلوم ہو چکا ہے۔

واضح رہے کہ صورت مسئلہ میں قادیانیوں کے عقائد انکار ختم نبوت، انکار قرآن، انکار حدیث پر

(۱) الحيلة الناجزة للشيخ اشرف على تھانوی - ص: ۶۳

ہمیں ہیں اور اس انکار سے کفر کا نزوم یا عدم نزوم ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے، لہذا غیر مسلم جموں پر مشتمل پنچ یا پنچانت اور کمیٹی جس میں غیر مسلم جج بھی رکن ہو مسلمانوں کے بنیادی مسائل میں فیصلہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی اس کے فیصلوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ پنچانت اور کمیٹی میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد ہوتا ہے اور اس میں ایک رکن کی موافقت اور مخالفت سے اکثریت میں فرق پڑتا ہے۔

علاوہ ازیں پنچانت یا کمیٹی میں غیر مسلم جج کی شرکت کی وجہ سے کمیٹی کی اسلامی حیثیت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ایک رکن جو کافر ہے وہ بھی کمیٹی اور پنچانت کے اجزاء اور ارکان میں سے ہوتا ہے کسی شئی کے ارکان میں سے ایک رکن بھی اگر فاسد اور باطل ہو یا تو وہ شئی ہی باطل قرار پاتی ہے لہذا یہ کمیٹی بھی فاسد اور باطل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام

جواب صحیح ہے جنوبی افریقہ کی حکومت کے لئے قرین انصاف یہ تھا کہ یہ مقدمہ جس کا تعلق دین اسلام کے بنیادی اصول و ضوابط سے ہے، اس مقدمہ کو مسلمانوں کے بین الاقوامی اداروں مثلاً رابطة العالم الاسلامی، المؤتمر العالم الاسلامی جیسے اداروں میں فیصلہ کے لئے بھیجے تاکہ وہ صحیح صورت حال کا جائزے ر فیصلہ رکھیں، اقوام متحدہ کے اصول انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے۔ واللہ تعالیٰ ہم

ولی حسن ٹونگی

جواب صحیح ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا“ لہذا مذکورہ بالا معاملے کا فیصلہ غیر مسلم جج نہیں کر سکتا۔ رضاء الحق

الجواب صحیح

الجواب صحیح

الجواب صحیح

محمد ولی درویش

محمد شاہد

احمد الرحمن

بینات - ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ

## مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلہ کا حکم

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میں مسیحی محمد طاہر جاوید کی بیوی مسماۃ فرحت طاہر بنت محمد یعقوب نے یہاں برطانیہ کی عدالت میں مجھ سے طلاق لینے کے لئے دعویٰ دائر کر دیا ہے جبکہ میں اپنی بیوی کو رکھنے کے لئے تیار ہوں اور طلاق نہیں دینا چاہتا اور میرے اس بیوی سے چھ بچے ہیں، کیا امر برطانیہ کی عدالت میرے طلاق دیئے بغیر میری منکوحہ کو مطلقہ قرار دے دے تو کیا وہ دوسری جگہ شادی کر سکتی ہے جواب سے مشور فرمائیے۔

محمد طاہر جاوید ندان

### الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اگر شوہر اپنی بیوی کے جائز حقوق ادا کرتا ہے اور بیوی پر ظلم و ستم نہیں کرتا تو ایسے حالات میں اول تو بیوی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ بغیر کسی معتول مجہ کے شوہر سے مسیحی اختیار کرنے کے لئے عدالت سے رجوع کرے اور آباؤ شدہ گھر کو اجاڑنے کی کوشش کرے، ایسے حالات میں بیوی کے لئے مسیحی کا مطالبہ کرنا غیر شرعی ہے۔

ہاں اگر بیوی کو اپنے شوہر کے متعلق شکایات ہیں، مثلاً شوہر بیوی پر ظلم و ستم کرتا ہے یا بیوی کے حقوق ادا نہیں کرتا، نان، نفقہ نہیں دیتا، اور نہ ہی شوہر اپنی بیوی کو طلاق یا خلع دیتا ہے تو ایسے حالات میں بیوی کا یہ حق بنتا ہے کہ وہ کسی مسلمان حج کی عدالت میں جا کر تنسیخ نکاح کا دعویٰ دائر کرے اور مذکورہ وجوہات پر دو معتبر گواہ پیش کرے اور عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرے، اس صورت میں عدالت کا مسلمان حج اگر یکطرفہ فیصلہ صادر کرے تو شرعاً اس فیصلہ کا اعتبار ہوگا، عورت آزاد ہو جائے گی۔

واضح رہے کہ مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کرنے کے لئے قضی اور حجوں کا مسلمان ہونا اور فیصلہ قرآن و سنت کے مطابق ہونا ضروری ہے، غیر مسلم حکام و حجوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں

فیصلہ دینے کا اختیار نہیں خواہ وہ حج یہودی ہوں یا عیسائی یا دیگر کفار میں سے کوئی ہوں، کیونکہ وہ دین اسلام پر یقین نہیں رکھتے،

چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط

الشهادة .... ومنها الاسلام..... الخ (۱)

”اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں

شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے اہم

شرط یہ ہے کہ وہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو۔“

البحر الرائق میں ہے:

واهل اهل الشهادة وهو ان يكون حرا مسلما بالاعا عقلا

عدلا في النهاية فلا تصح تولية كافر وصبي .... الخ (۲)

”قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے حج بننے کا اہل وہ ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے

معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد ہو، مسلمان ہو، عاقل

ہو، بالغ ہو، اس بناء پر صاحب نہایہ نے کہا کہ کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور حج کے عہدہ

پر فائز ہونا صحیح نہیں۔“

عدوہ ازین دیگر کتب فقہ مثلاً فتاویٰ شامی، فتاویٰ عالمگیری، البدائع الصنائع، الطحطاوی علی الدر

اختار وغیرہ میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ قاضی اور حج کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

چونکہ برطانیہ کی حکومت غیر مسلم حکومت ہے اور وہاں کے حج غیر مسلم ہوتے ہیں اس لئے

برطانیوی، غیر مسلم حج کا فتح نکاح کا فیصلہ مسلمانوں کے لئے قابل اعتبار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے نکاح ختم

(۱) فتح القدیر شرح الہدایۃ للإمام کمال الدین ابن ہمام (المتوفی ۸۶۸ھ) - کتاب ادب القاضی

۳۵۷/۶ - ط: مکتبہ رشیدیہ.

(۲) البحر الرائق شرح کسر الدقائق للإمام ربیع الدین ابن نجیم (المتوفی ۹۷۰ھ) - کتاب القضاء

۳۷۷/۶ - ط: مکتبہ رشیدیہ.

ہوگا اور نہ ہی اس غیر مسلم حج کے فیصلے کے بعد عورت کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز ہوگا اور وہ اس فیصلہ کے بعد دوسری جگہ نکاح کرے گی تو وہ گناہ کی زندگی گزارے گی۔

مگر یہ کہ غیر مسلم حج کے فیصلہ کے موقع پر یا اس کے بعد مسلمان شوہر اس فیصلہ کو تسلیم کر کے منظوری دے دیتا ہے تو پھر اس وقت عدالت کا فیصلہ شوہر کی منظوری کی وجہ سے معتبر ہوگا اور وہ فیصلہ شوہر کی جانب سے خلع کے حکم میں ہوگا، اس سے نکاح ختم ہو جائے گا، عورت عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکی گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالقادر

بینات - رجب ۱۴۱۲ھ



## عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ

جوعالی جناب صدر مملکت پاکستان کی خدمت میں پیش کیا گیا

از جناب مہتمم شیعہ صاحب دیوبندی مفتی محمد یحیٰ عثمان

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد:

عائلی قوانین کی اہمیت۔ اور ہندو پاک میں اس کی مختصر تاریخ:

کسی مکے پڑھے انسان پر یہ بات مبنی نہیں کہ ہ قوم و ملت میں جواز و باقی اور عائلی قوانین رائج ہوتے ہیں ان کو ہ قوم و ملت اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے اس کے خلاف کرنے کو حرام کاری قرار دیتی اور انتہائی عار سمجھتی ہے۔ جن قوموں میں مذہب کی کوئی صحیح بنیاد بھی موجود نہیں وہ بھی اپنے آباء اجداد کی رسوم و عادات کو ہمیشہ دیتی ہیں، اسلام کا قانون جو انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے وہ اس کو کیسے نظر انداز کر سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے عموماً اصول قانون بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے مگر عائلی قانون میں صرف اصول نہیں بلکہ اکثر جزئیات کو بھی اتنے اہتمام سے بیان کیا ہے جس کی نظیر کسی دوسرے شعبہ قانون میں نہیں ملتی۔ اور یہ بھی مشاہدہ ہے کہ جس جگہ جب تک اسلامی قانون صحیح طور پر رائج رہا عورتوں پر شوہروں کے مظالم کا راستہ نہ تھا۔ ہندوستان کے گئے زمرے زمانے میں بھی جب تک قصوں کی حدائیں قائم تھیں اس وقت تک بھی عورتوں پر یہ مصیبت نہ تھی جو انگریزی دور اور انگریزی حدائوں کے زمانے میں پیش آئی۔

عائلی مظالم کی روک تھام کے لئے علماء کا اقدام:

آج جب موجودہ عائلی قانون کے خلاف شرع اور منافی قرآن و سنت ہونے کی بناء پر علماء کی طرف سے احتجاج ہوتا ہے تو بہت سی خواتین یہ سمجھنے لگتی ہیں کہ علماء و ان کے منصب کی طرف التفات نہیں اس لئے اس قانون کی مخالفت کی جا رہی ہے اور اس کو بنیاد ٹھہرا کر علماء کو مخالفت کا ہدف بنا دیا جاتا ہے۔ ان

ق طاع کے سے عرض ہے کہ یہ خیوں باکل بنیاد اور سراسر غلط ہے۔ ان کے مصائب کا اصلی سبب انگریزی دور کا غیر اسلامی قانون اور پھر اس کا طویل ضابطہ کار روانی ہے۔ جس میں کسی مظلوم عورت کو داد رسی تک پہنچنے سے پہلے اتنے مصائب برداشت کرنے پڑتے ہیں کہ وہ شوہر کی پیدائی ہوئی مصیبت پر صبر کرنے کو ان کے مقابلے میں آسان سمجھتی ہیں۔

مگر علماء ہی کا طبقہ ہے جنہوں نے ہر زمانے اور حکومت کے ہر دور میں عورتوں سے عائلی مظالم کے انسداد کے لئے مقدور بھر کوشش جاری رکھی ہے۔ انگریز گورنمنٹ نے جب کبھی ہندوستانیوں کو کچھ اصطلاحات دینے کی پیشکش کی اور اس کے لئے کوئی کمیشن یا کمیٹی بنائی ہر ایک کے سامنے علماء ہی کی طرف سے ان مظالم کے انسداد کی تجویزیں پیش ہوئیں اور ہوتی رہیں اور یہ مظلوم صنف نازک اپنے مصائب میں کراہتی رہیں۔

علماء میں سے خصوصیت کے ساتھ ارباب فتویٰ کے سامنے چونکہ عورتوں کے مظالم اور مصائب بصورت سوالات آتے رہتے تھے اس لئے وہ سب سے زیادہ متاثر تھے اور قانونی اختیارات نہ ہونے کے سبب مشکل کا حل ان کے ہاتھ میں نہ تھا۔ تاہم جس قدر سہولتیں دائرہ شریعت میں دی جاسکتی تھیں وہ اپنے فتوؤں کے ذریعے دیتے رہتے تھے مگر وہ انسداد مظالم اور حل مشکل کے لئے کافی نہ تھیں۔

### حضرت حکیم الامتؒ کی اس سلسلے میں جدوجہد:

۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء میں حکیم الامت مجدد المملۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے ان مشکلات سے متاثر ہو کر اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگرچہ اس ملک کی اکثریت حنفی اور اہل فتویٰ بھی حنفی ہیں مگر ضرورت کے مواقع میں شرائط کے موافق دوسرے ائمہ کے مذاہب پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ شرعی عدالتیں قائم نہ ہونے کی صورت میں امام مالک کے نزدیک شرعی پنچایت بھی عائلی مسئلہ پر فیصلہ دے سکتی ہے اور وہ شرعاً نافذ ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے موصوف نے مائلی مذہب کی کتابوں کے مطالعہ کے علاوہ علماء مالکیہ سے حرمین شریفین میں خط و کتابت کر کے پوری تفصیلات ان مسائل کی معلوم فرمائیں اور پھر مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے احکام و مسائل ترتیب دیئے اور مزید احتیاط کے لئے مشترکہ ہندوستان - تمام مشاہیر علماء کے پاس ملاحظہ اور تصدیق کے لئے بھیجی جس میں علماء کے لئے باہمی بحث و تمحیص میں کافی

عرصہ لگا اور بلا ختم مسودہ ہندوستان کے اثنائے ان کو بنام ”حیلہ نہ جزہ“ شائع کیا گیا۔

مگر یہ ظاہر ہے کہ نذاعی معاملات کا فیصلہ جب تک حکومت تسلیم نہ کرے وہ عموماً نذاعی رہتا ہے پنچایت کے فیصلے سے بغیر حکومت کی تسلیم کے اکثر اوقات نذاع ختم نہیں ہوتا اس لئے حضرت ممدوح نے ایک دوسری کوشش اسکی شروع کی۔ اسمبلی میں پیش کرانے کے لئے بصورت بل ایک مسودہ تیار کیا اور جناب کاظمی صاحب ممبر اسمبلی کی طرف سے نوٹس دلوا کر یہ مسودہ اسمبلی میں پیش کرایا جو بعد میں کاظمی ایکٹ یا ایکٹ انفساخ نکاح کے نام سے ملک میں جاری ہوا اور آج تک جاری ہے۔

لینین قطرہ کے گہر ہونے تک کے سارے مراحل طے کرتے رہے یہ بل پاس ہوا تو معلوم ہوا کہ اس میں ہندوؤں کی مخالفت اور مسلم دین سے ناواقف مسلمانوں کی حمایت سے ایسی تبدیلیاں ہو گئیں جن کی وجہ سے اس میں بہت سی چیزیں خلاف شرع داخل ہو گئیں اور ضروری شرعی شرائط چھوٹ گئیں۔ اس لئے پھر حضرت ممدوح نے احقر راقم الحروف کو ایک ترمیمی مسودہ تیار کرنے کا حکم دیا کیونکہ حیلہ نہ جزہ کی تصنیف اور مسودہ بل کی ترتیب میں بھی حضرت موصوف نے ازراہ ررم احقر کو شریک رکھا تھا اور اس مسودہ میں ممبران اسمبلی سے مل کر ترمیم کی کوششیں کی گئیں مگر ناکام رہیں۔ اسی اثناء میں تحریک پاکستان قوت کے ساتھ اٹھی اور اس نے تمام مشاغل کو موخر کر دیا۔

### پاکستان میں عائلی مسائل کی تاریخ:

پاکستان بننے کے بعد ہماری حکومت نے جب پہلا ”کمیشن“ بنایا جس کا احقر بھی ممبر رہا ہے تو اس میں بھی عائلی مسائل کی نوبت آئی راقم الحروف نے ایسی تجویز پیش کیں جن سے عورتوں کی مشکلات کا صحیح حل اور ظلم سے نجات کی صورتیں قرآن و سنت کے تحت عمل میں آسکیں۔ لیکن مقدرات سے یہ ”کمیشن“ بھی اپنا کام نہ کر سکا اور یہ مسائل اسی طرح رہ گئے۔

اس کے بعد ہماری حکومت نے ان مقاصد کے لئے ایک عائلی کمیشن مرتب کیا مگر افسوس کہ اس میں اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ عائلی مسائل کا بیشتر حصہ خاص مذہبی اور شرعی ہے اس میں ایسے ہی لوگوں کی تجویز عام مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو سکتی ہے جن کی عموم دینیہ کی مہارت پر پورے ملک کو اعتماد ہو۔ اس کمیشن میں صرف ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی گویا گیا۔ کمیشن نے ایک

سہ نامہ پورے ملک میں شائع ہو گیا۔

سہ نامہ سے کمیشن کے عزم اور انکی منہمات کی گذری ہوئی تھی ملک بھر کے علماء کے ہم طبقہ اور ہر فرقہ کی طرف سے سوائے کے جوابات میں بھی ان چیزوں پر اقدام کرنے کی شدید مخالفت ظاہر کی گئی جس میں خلاف شرع قانون سازی کا احتمال پایا گیا۔

پس آخر کمیشن نے اپنی رپورٹ پیش کر دی جس میں علماء دین کے جوابات کو یکسر نظر انداز کر کے قانون و سنت کے بالکل خلاف قوانین کی سفارش کی گئی۔

اس کمیشن میں جو ایک عہدہ انا احتشام حق صاحب تھے انہوں نے اس رپورٹ پر اپنا اختلافی نوٹ چوری تفصیل سے ساتھ لکھا جو اس رپورٹ کے ساتھ شائع ہوا۔

رپورٹ کے شائع ہونے پر اطراف ملک سے ہم طبقہ کے مسلمانوں کی طرف سے شدید احتجاج بن ہوا اس کے نتیجہ میں حکومت نے اس کو سبوتاغ و اتواء میں ڈال دیا۔ معلوم نہیں کن اسباب و دواعی کے ماتحت مارشل لا حکومت کے دوران اس قانون کو پھر نکالا گیا اور پچھلی حکومتوں کے بنائے ہوئے تمام سابقہ قوانین اور منصوبوں میں سے صرف اسی کو اس قابل سمجھا گیا کہ تمام مذاہب پرست مسلمانوں کے شدید احتجاج کے باوجود اس کو ان پر مسلح کر دیا جائے اس سے اتنا بھی انتظار گوراندہ کیا کہ آگے آنے والی اسمبلی اس پر غور کرے جہاں تک مجھے معلوم ہوا اس کی اصل محرک بعض خواتین ہونیں جنہوں نے یہ سمجھ کر اس پر اقدام کیا کہ اس کے ذریعے مذکورہ قوانین کی وادری اور ان کی مشکلات کا حل نکلے گا۔ اور جن علماء نے اس قانون کی مخالفت کی ان کے بارے میں اس طرح کے کلمات سننے میں آئے کہ یہ لوگ عورتوں پر ہونے والے مظالم سے یا بے خبر ہیں اور یا جان بوجہ کمران کو نظر انداز کر رہے ہیں جس کا بے بنیاد اور غلط ہونا ان پر معلوم ہو چکا ہے۔

اخبارات میں یہ خبر روم ہوئی کہ یہ قانون نافذ ہونے والا ہے اس وقت لاہور میں مختلف مکاتب فکر کے چودہ مشاہیر علماء نے جمع ہو کر اس نافذ ہونے والے قانون پر تنقید کی اور گورنمنٹ سے احتجاج کیا کہ اس کو نافذ نہ کیا جائے۔ جس پر کوئی اثر لینے کے بجائے لہذا اس احتجاج کو ممنوع الاشاعہ قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح چالیس سے زائد علماء ہر حد کی طرف سے اور پھر مشرقی پاکستان کے چوراسی مشاہیر علماء کی طرف

سے اس کے خلاف احتجاج کیا گیا۔

متصدقِ اہمیت اور معدنی نزاکت کے پیش نظر احقر نے یہ صورت اختیار کی کہ مطالبہ و احتجاج کی راہ چھوڑ کر جناب صدر مملکت کی خدمت میں ایک ہمہ روانہ مشورہ کی صورت سے ایک معروضہ پیش کیا جس کے ساتھ اس قانون کے خلاف قرآن و سنت ہونے کا اختصار کے ساتھ خارجہ برائے عرض کیا کہ یہ بطور نمونہ کے چند نکل قرآن و سنت کے ٹکڑے ہیں اگر مزید تحقیق و ضرورت ہو تو وہ بھی پیش کی جائے گی۔ یہ بات بالقصد اس لئے لکھی تھی کہ مجھے معلوم ہوا تھا کہ جب سے اس قانون کے ملک میں نافذ کرنے کی تجویز سامنے رکھی گئی ہے وہ طرح کے دعووں سے اس کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے ایک تو وہ آزاد لوگ جو اپنے معدت میں قرآن و سنت اور احکامِ شرع کو کوئی جگہ ہی نہیں دیتے ان سب سے آزاد ہو کر اپنی پسند پر اپنے قانون کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں انہوں نے اسلمی قانون میں مضرتیں اور تکلیفیں اور اس نئے قانون میں ان کا ازالہ اپنے اپنے طرز سے پیش کر کے ناواقف مسلمانوں کے ذہنوں کو ابھرایا ہے۔ دوسرے کچھ وہ لوگ جو عربی جاننے کی بنا پر صاحبِ کلمات ہیں اور ان کی کوشش خود اپنے ذاتی خیال سے یا کسی طمع اور لالچ سے یہ رہتی ہے کہ اسلام کا ایک ایسا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے جس سے مغربی تہذیب خفا نہ ہو۔ یا جس سے ان کے افسروں کی خوشنودی حاصل ہو خواہ اس کے لئے قرآن و سنت کی انصوص میں کتنی ہی کھینچ تان بلکہ چیر پھاڑ کر ناپڑے۔

ان حضرات نے قرآن و سنت اور ان کے معتقدات کے حوالے سے ایسا مواد فراہم کر دیا جو ہم دین سے ناواقف مسلمانوں کے لئے اچھا خاصہ الجھاؤ پیدا کر دے، جس سے کم از کم عوام یہ سمجھ میں کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کچھ صحابہ، حمایت کر رہے ہیں کچھ خلاف۔ اس بات کے ٹھٹھے وقت میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس طرح کے کچھ مغالطے ہمارے ذمہ داروں کے ذہن میں ڈالے گئے ہیں تو تفصیل کے وقت ان کو صاف کر دیا جائے گا۔

مگر ہوا یہ کہ ہماری حکومت نے میرا خط اور صدر محترم کا جواب پریس کو دیکر شائع کر دیا اور جو تحریر اس قانون کے خلاف قرآن و سنت ہونے کے متعلق تھی اس کو شائع کرنے کے بجائے اس پر استغناء کیا کہ صدر محترم نے میرے جواب میں یہ لکھ دیا تھا کہ اس کا جواب وزارت متعلقہ دے گی۔ میرے خط مورخہ نیم

اپریل ۱۹۶۱ء کا جواب مجھے میم جون ۱۹۶۱ء کو ملا۔ پھر میں نے کئی مہینوں تک وزارت متعلقہ کے جواب کا انتظار کرنے کے بعد ۳ جنوری ۱۹۶۱ء کو بذریعہ رجسٹری خط کی یاد دہانی کی تو کوئی جواب نہ ملا۔ پھر وزیر قانون سے کراچی آنے کے وقت ملاقات کر کے اس کے جواب کے لئے عرض کیا مگر مجھے پھر بھی اس کا کوئی جواب نہ ملا اور یہ قانون ملک میں نافذ نہ ہو گیا۔

صدر محترم کے جواب میں بھی کئی باتیں ایسی تھیں جن کے متعلق ان سے دوبارہ کچھ عرض کرنا تھا لیکن اس مختصر تبصرے کا متوقع جواب جو وزارت قانون کی طرف سے ملنا چاہیے تھا اس کے انتظار میں یہ کام بھی موخر ہوتا رہا۔

اسی دوران میں مارشل لا ختم ہو کر قومی اسمبلی وجود میں آگئی اور اس میں اس مسئلے پر بحث ہو کر یہ طے ہو گیا کہ اس کو ”اسلامی مشاورتی کونسل“ میں بھیج دیا جائے جو اسی قسم کے مسائل کے حل کے لئے نامزد کی گئی ہے تاکہ وہ اپنا فیصلہ اسمبلی میں پیش کرے۔

عام کی قانون پر بطور نمونہ مختصر تبصرہ جو جناب صدر مملکت کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور مراستہ شائع ہونے کے ساتھ وہ شائع نہ ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے بہت سے احباب اور عام مسلمانوں کا تقاضہ پہلے سے تھا اس وقت من سب معلوم ہوا کہ میں اپنی اس تحریر کو شائع کر کے ممبران اسمبلی کے پاس بھیج دوں تاکہ وہ اس مسئلے پر غور کرنے کے وقت میری معروضات کو بھی سامنے رکھیں۔

اس ارادہ کے ساتھ یہ بھی من سب معلوم ہوا کہ کچھلی تحریر میں اختصار کی وجہ سے جن مواقع میں کچھ اجمال رہ گیا تھا اس کی کچھ وضاحت ردی جائے نیز جن قابل اعتراض دفعات کا اس میں ذکر نہیں کیا گیا اس میں ان کا بھی اضافہ کر دیا جائے تاکہ نیک نیتی اور انصاف کے ساتھ مسئلے پر غور کرنے والے حضرات تصویر کے ہر رخ کو پوری طرح دیکھ کر کوئی فیصلہ صادر فرمادیں۔ واللہ الموفق والمعين۔

## اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری

سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیان شرح متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں، کہ ایک اسلامی جمہوری ملک جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا اور جس ملک کے صدر، وزیر اعظم اور وفاقی کابینہ کے ارکان مسلمان ہوں اگر وہ کسی بھی نوعیت کے جرم کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود (سزاؤں) میں سے کسی بھی حد (سزا) کا انکار یا اس میں اپنی جانب سے تبدیلی کر دیں یا حدود اللہ (اسلامی سزاؤں) کو موجودہ دور میں (معاذ اللہ) ناقابل عمل تصور کریں یا انسانوں کے اپنی ناقص اور محدود عقل سے بنائے ہوئے قوانین، حدود، سزاؤں کو اسلامی حدود و قوانین سے افضل بہتر اور قابل عمل جانیں تو ان کے ایمان اور مسلمان ہونے کی حیثیت پر کیا اثر پڑے گا اور اس کا مدار کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ اس قسم کا فیصلہ اگر اسلامی ملک کی وفاقی کابینہ کے مسلمان اراکین کریں تو آیا اس ملک کے مسلمانوں پر اس قسم کا فیصلہ ماننا، قبول کرنا ضروری ہوگا یا نہیں؟ علاوہ ازیں مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں پر یہ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟ قرآن و سنت کی روشنی میں تفصیلی جوابات عنایت فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

محمد امین انصاری صدر سواد اعظم یوتھ

## الجواب باسمہ تعالیٰ

تشکیل پاکستان کا مقصد وحید قرآن و سنت کی بالادستی قائم کرنا اور شریعت مطہرہ کا ہر شعبہ زندگی میں نافذ کرنا تھا، بد قسمتی یہ ہے کہ پاکستان کو نہ صرف روز اول سے کوئی اسلام کے ساتھ مخلص حکمران میسر نہ آ سکا بلکہ اکثر بیشتر حکمرانوں کا رویہ اسلام کے ساتھ سوتیلی اولاد سے بدتر رہا۔

چاہے تو یہ تھا کہ پاکستان میں اسلامی حدود کا نفاذ ہوتا اور احکام شریعت کی بالادستی قائم کی جاتی لیکن نوبت حدود کے انکار و تسمخہ تک پہنچ گئی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود انسانوں کے

سے رحمت ہیں اس کے ذریعہ سے انسانیت میں موجود ناسور و کات پھینک کر بقایا انسانوں کے لئے سکون و راحت کا سماں مہیا کیا گیا ہے۔ مغرب کی دنیا سوز و غم و دانش کے تقاضوں سے جاری ثقافت و تہذیب کی اندھی تقلید میں مشرق کے گور باطن خمران رب حکم ان کیمین کی مقرر کردہ حدود کو ٹھکانہ یا موجودہ دور میں ناقابل عمل قرار دے کر اپنے لئے ان کافروں کے جوار میں انٹل اسفلین کی اتار گہریوں میں ٹھکانہ بنا رہے ہیں، شریعت مطہرہ کے کسی قطعی اور متفق علیہ حکم مثلاً حد زنا، حد سرقہ، وغیرہ کا انکار کرنا موجب کفر ہے لہذا جو شخص قرآن و سنت سے ثابت شدہ قطعی اور متفق علیہ حکم کا انکار کرتا ہے تو وہ اس سے کافر ہو جائے گا اور اس کا کالج نہٹ جائے گا اس پر تجدید ایمان و تجدید تکالیف الزم ہے اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسلامی قانون کی رو سے یہ شخص مرتد ہو کر قابل مردن زنی قرار پاتا ہے اور اسی حالت میں مر گیا تو اس پر نہ نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ ہی اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کی اجازت دی جائے گی۔

اسی طرح انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکامات افضل و بہتر قرار دینا بھی ایمان سے خارج ہونا ہے،

## قرآن و سنت کے کسی قطعی حکم کے خلاف قانون بنانے کی شرعی حیثیت۔

واضح رہے کہ قرآن و سنت کے کسی واضح فیصلہ کے بعد کسی مسلمان کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ اس میں یت و عل کرے یا اس میں رائے زنی کرے یا اس سے انکار کرے۔

قرآن پاک میں سورہ نسا کی آیت نمبر ۶۰ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الھم ترالی الذین یزعمون انھم آمنوا بما انزل الیک وما انزل  
من قبلک یربدون ان یتحاکموا الی الطاعوت وقد امروا ان یکفروا  
به ویرید الشیطان ان یصلیہم ضلالا بعیدا

”کیا تو نے نہ دیکھا ان جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اترا  
تیری طرف اور جو تر تجھ سے پہلے چاہتے ہیں کہ قضیہ لے جائیں شیطان کی طرف اور  
حکم ہو چکا ہے ان کو۔ اس و نہ مانیں اور چاہتا ہے شیطان کہ ان کو بہکا کر درجہ لے لے۔“

آیت مذکورہ کے تحت صاحب التشریح الجہانی مبداء و مہود و منہدی لکھتے ہیں



من يتحاكم الى غير ما انزل الله وما جاء به الرسول فقد حكم  
الطاغوت ويتحاكم اليه والطاغوت هو كل ما تجاوز به العدم حله  
من معبود او متبوع او مطاع فطاغوت كل قوم من يتحاكمون اليه  
غير الله ورسوله او يعبدونه من دون الله ويتعبدونه على غير بصيرة من  
الله فمن آمن بالله ليس له ان يؤمن بغيره ولا ان يقبل غير حكمه (۱)

”جو لوگ قرآن و سنت کے خلاف فیصلہ کی دوسرے کے پاس لے جاتے  
ہیں وہ گویا طاغوت اور شیطان کے پاس جاتے ہیں اور طاغوت سے مراد وہ طاقت  
ہے جو بندہ قرآن و سنت سے تجاوز کر کے اپنے لئے مانتا ہے خواہ وہ اس کو معبود بنائے  
یا قبل اتباع سب طاغوت میں داخل ہیں تو ہر قوم کا طاغوت وہ ہوتا ہے یا وہ ذات  
ہے جس کو وہ اپنے فیصلہ کے قرآن و سنت کے خلاف اختیار دیتا ہے خواہ یہ لوگ  
غیر شعوری طور پر انکی عبادت کرتے ہوں یا صرف اتباع اور اطاعت کرتے  
ہوں لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے اسکو چاہئے کہ اللہ اور اس کے احکام کے  
سوا کسی دوسرے پر یقین نہ کرے۔“

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں

ان الله يجعل للمومن ولامومة ان يختار لنفسه او يرصى لها غير  
اختيار الله ورسوله ومن تحير غير ذلك فهو ضال لم يعرف الايمان  
لقلبه سبيلا لقوله تعالى ۝ وما كان لمومن ولا مومة اذا قضى الله ورسوله  
امرا ان يكون لهم الخيرة (۲)

(۱) الشريعة الحاتی الاسلامی لعدنان عودہ - ۱ - ۲۲ - لمحب الحامس فی علامة الاحکام الشرعیة

بأحكام القوانين - دار الكاتب العربی بیروت

(۲) المرجع السابق

”بے شک اللہ تبارک و تعالیٰ نے کسی مومن بندہ یا بندی کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ اپنی ذات کے لئے اللہ اور اس کے رسول کے پسندیدہ حکم کے سوا کسی دوسرے حکم کو اختیار کرے، اگر کوئی بندہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مقابلے میں دوسرا حکم اختیار کرتا ہے تو وہ گمراہ ہے اس کے دل میں ایمان کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: کسی مومن بندہ یا بندی کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا حکم آجائے تو اس کو اختیار کرنے یا نہ کرنے پر فیصلہ کرے بلکہ اس پر لازم ہو جاتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر عمل کرے غرض یہ کہ اگر کسی معاملے میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قطعی فیصلہ آجائے تو کسی مومن اور مومنہ کے لئے اس بات کا حق نہیں کہ اپنے نفس کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ اور حکم کے خلاف کوئی فیصلہ دے یا حکم کرے۔

### حکمرانوں کی اطاعت و فرمانبرداری کی شرعی حیثیت

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ حکام اسلام اور عدلیہ کی اطاعت اس وقت ہے جب کہ وہ قرآن و حدیث کے مطابق فیصلہ کریں اگر وہ اس کے خلاف فیصلہ کریں تو نہ صرف ان کی اطاعت جائز نہیں بلکہ نہ کرنا واجب و لازم ہے۔

قال عليه السلام إنما الاطاعة في المعروف ولا طاعة

لمخلوق في معصية الخالق ومن امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (۱)

”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اطاعت معروف میں ہے، مخلوق کی

(۱) صحیح البخاری ۱۰۵۷/۲ باب السمع والطاعة للإمام مالم تکن معصية كتاب الاحكام - ط قديمی

عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السمع والطاعة على المرأ المسلم فمأوجت وكره

مالم يومر بمعصية فإذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة“

هكذا في صحيح مسلم - باب وجوب طاعة الامراء في غير معصية وتحريمها في المعصية ۱۲۵/۲

و كذا في مشكوة المصابيح - كتاب الامارة والقضاء الفصل الاول والفصل الثاني - ۳۲۱، ۳۹۱/۲

اطاعت خالق کی نافرمانگی میں نہیں اور اگر کوئی معصیت کا حکم کرے تو نہ اس کی بات سنے اور نہ ہی مانے۔“

حاصل یہ کہ امراء و حکام کی اطاعت امر بالمعروف کے ساتھ مقید ہے اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق (اگرچہ امیر و حاکم ہو) کی اطاعت نہیں ہے جب کوئی حاکم یا امیر گناہ کا حکم دے تو نہ اسے سنے اور نہ اس پر عمل کرے۔

غور کریں کہ حدیث میں عدم اطاعت امیر بوجہ امر بمعصیت کا حکم دے جا رہا ہے اور اگر امیر حد بمعصیت سے متجاوز ہو کر حد کفر تک مفضی ہو تو اس کی اطاعت کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

صاحب التشریع الجنائی ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ و مطلب یہ ہے: ”حکام اسلام اور قضاء عدالت جب مجمع علیہ احکام میں ترمیم و تبدیلی کرنے لگیں اور حدود شرعیہ کو باطل کرنے لگیں اور ضروری احکام شرع کو معطل کر دیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے قطعاً نہیں دی تو یہ صریح کفر اور گمراہی ہے ایسے موقع پر تو حاکم کے خلاف خروج اور مخالفت ضروری ہو جاتی ہے جس کا کم از کم درجہ ظام اور معصیت کا حکمرانوں کے اوامر و نواہی کی مخالفت کرنا ہے۔“

(۱) احکام القرآن للجصاص (ج ۲) (۱) (تفسیر روح المعانی ص ۶۶، ج ۵) (۲)

(التشریع الجنائی ص ۲۳۴ ج ۷) (۳)

(۱) احکام القرآن للجصاص ۲/۲۱۱ - تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم سورة النساء ۵۹ - ط: دار الكتاب العربي بيروت

(۲) روح المعانی ۵/۶۶ - تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم سورة النساء ۵۹ - ط: ادارة الطباعة المنيرية مصر

(۳) التشریع الجنائی الاسلامی ۱/۱۸۱ - مکرر القواہین واللوائح والقرارات من التشریع الاسلامی ط: دار الكتاب العربي

ان حوالہ جات سے یہ ثابت ہوا کہ جو حکام کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے بلکہ اس میں تحریف و تبدیل کرتے ہیں اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مجمع علیہ مسائل کے خلاف قوانین بنائے مسلمانوں کے اوپر تشفیہ کرنے کی سعی اور کوشش کرتے ہیں ان کی احکامات مسلمانوں پر ہرگز واجب نہیں بلکہ ان کی مخالفت کرنا ضروری ہے۔

### مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں کی ذمہ داری۔

صحیح مسلم میں ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ جو شخص امر منکر یعنی خدیف شریعت بدت کسی سے دیکھے تو اس کو ہاتھ سے روکے اور باتھ سے نہیں روک سکتا تو زبان سے روکے اور اگر زبان سے بھی نہیں روک سکتا تو دل سے اس کو برا جائے اور یہ انتہائی ضعف ایمان کا درجہ ہے (مشکوٰۃ بحوالہ مسلم شریف)۔ (۱)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حدود اللہ اور شریعی احکام کی خلاف ورزی ہونے پر جو شخص مدہانت اختیار کرتا ہے تو وہ بھی خلاف ورزی کرنے والے کے حکم میں شامل ہے۔ الحدیث (مشکوٰۃ ص ۴۳۶) (۲)

عن تمیم الدارمی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين الصحيح

قلنا لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم (۳)

”تمیم داریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

دین خیر خواہی کا نام ہے سچا ہے نہ عرض کیا اس کی خیر خواہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ اور اس کی کتاب اس کے رسول اور مسلمانوں کے حکمرانوں کی۔“

حضرت تمیم داریؓ سے روایت کردہ یہ حدیث ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن کا تحقق

پورے ابواب دین سے ہے، حدیث کی تشریح و تفصیل طویل ہے اس میں سے ہم صرف آخری جز

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ۳۶/۲ - باب الامر بالمعروف - کتاب الاداب - ط قدیمی کتب خانہ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ۳۶/۲ - باب الامر بالمعروف - کتاب الاداب - ط قدیمی کتب خانہ

(۳) صحیح مسلم ۵۴/۱ - باب بان ان الدين الصحيح - کتاب الايمان - ط قدیمی کتب خانہ

”مسلمانوں کے حکمرانوں کی خیر خواہی“ کا مفہوم عرض کرتے ہیں۔

ائمۃ المسلمین کی خیر خواہی یہ ہے کہ جب تک کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں، قرآن و سنت کے مطابق عمل کریں اور احکام شرعیہ نافذ کریں تو ان کی اطاعت کی جائے اور ان کی حمایت و نصرت کی جائے، جب وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرنے لگیں قرآن و سنت کے خلاف احکام نافذ کرنے لگیں تو ان کا محاسبہ کیا جائے اور ان کو تائبہ امکان صحیح اور درست کرنے کے لئے کوشش اور سعی کی جائے ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جائے۔

ان نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر طبقہ طبقہ ہر مسلمان کا دینی فریضہ ہے اگر برابر کے لوگ اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہے تو دوسرے لوگوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس دینی فریضہ کو ادا کریں۔

مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے حلقہ انتخاب کے ممبران جمعی کا محاسبہ کریں اور انہیں اس بات پر مجبور کریں کہ وہ کسی غیر شرعی قانون کے غلط فیصلے میں فریق نہ بنیں اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو ان سے مقاطعہ کریں۔

کتبہ: مفتی عبدالمجید دین پوری

رئیس دارالافتاء مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی:

واضح رہے کہ حدود شرعیہ اور قصاص کے احکام اور اس کی سزائیں، نصوص شرعیہ، قرآن و احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہیں اس بات پر عقیدہ رکھنا اور دل سے تسلیم کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے اور عمل نہیں نافذ کرنا احکام اسلام کے ذمہ واجب اور لازم ہے لہذا جو حکام ان قوانین کو نافذ کرنے کے بجائے ان کا انکار کریں یا ناقابل عمل تصور کرتے ہوئے ان کی جگہ غیر شرعی قوانین نافذ کرنے لگیں یہ ان کی صریح گمراہی اور کافرانہ کوشش ہے اگر یہ باتیں کسی غلط فہمی کی بناء پر ہیں تو انہیں چاہئے کہ وہ اس سے رجوع

کریں اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں۔ بصورت دیگر مسلمانوں سے ذمہ ایسے حکام کی صحت نہ صرف جائز نہیں ہے بلکہ ان کی مخالفت ضروری ہے اللہ تعالیٰ ان مسلمان حکام کو رجوع اور توبہ کی توفیق دے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح

نظام الدین

الجواب صحیح

محمد انعام الحق

الجواب صحیح

ابوبکر سعید الرحمن

الجواب صحیح

محمد عبدالقادر

الجواب صحیح

محمد شفیق عارف

## مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی

یہ فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شیعہ اثنا عشری کسی سنی مسلمان کے خلاف دعویٰ کرتا ہے کہ سنی مسلمان نے شیعہ اثنا عشری کی دکان جلائی ہے اور دکان کا مال لوٹا ہے۔ سنی مسلمان ان تمام باتوں سے انکاری ہے، سنی مسلمان کا کہنا ہے مجھے مذکورہ باتوں میں سے کسی ایک بات کی خبر نہیں ہے اس پر گواہ پیش نہیں کیا جاسکتا بلکہ میرے خلاف جھوٹا الزام ہے۔ لیکن شیعہ اثنا عشری معاملہ عدالت میں پیش کرتا ہے اور گواہی کے لئے چار شیعہ اثنا عشریوں کو پیش کرنا چاہتا ہے، سنی مسلمان کو بلا وجہ پریشان کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے سنی مسلمان نے ایک وکیل سے مشورہ کیا ہے وکیل نے کہا کہ:، شیعہ اثنا عشری کو مسلمان نہیں سمجھتے اگر یہ فتویٰ یہ مل جائے کہ شیعہ اثنا عشری مسلمان نہیں ہے پھر انکی گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکے گا کیونکہ اسلام میں کافروں کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں ہوتی پھر وکیل نے مزید کہا کہ اگر شیعہ اور روافض کی گواہی معتبر نہ ہونے پر تاریخ اسلام کے قاضیوں کا فیصلہ یا مثال مل جائے بہت بہتر ہوگا، لہذا بندہ ناچیز جناب عالی سے درخواست کرتا ہے کہ آپ اس بارے میں ہماری شرعی رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی: محمد عمر، محمد ناصر کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اسلامی قانون شہادت کی رو سے کسی مسلمان کے معاملہ میں اس کے خلاف کسی غیر مسلم کافر کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔

شیعہ اثنا عشری اپنے عقائد باطلہ و فاسدہ کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں اس لئے ان کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہ ہوگی۔

ویسے تو شیعوں کے عقائد باطلہ کئی ایک ہیں، مثلاً:

(۱) قرآن کے محرف ہونے کا عقیدہ۔

- (۲) اہمیت ائمہ اثنی عشریہ کا جزو ایمان ہونے کا عقیدہ۔  
 (۳) بارہ اماموں کے من جانب اللہ نامزد ہونے کا عقیدہ۔  
 (۴) بارہ اماموں کا تمام انبیاء سابقین اور رسولوں سے افضل ہونے کا عقیدہ۔  
 (۵) بارہ اماموں کو حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینے کے اختیار کا عقیدہ۔  
 (۶) شیخین حضرت ابو بکر صدیق و عمر رضی اللہ عنہما کے کافر و مرتد ہونے اور منافق قرار دینے کا عقیدہ  
 وغیرہ وغیرہ لیکن یہاں پر صرف تحریف قرآن کے عقیدہ کے ثبوت میں چند حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔  
 شیعوں کی مستند تفسیر ”صافی“ میں امام باقر سے روایت ہے

۱۔ لولا انہ ربد فی القرآن ونقص ما حسی حقما علی دی حسی

اگر قرآن میں کمی یا زیادتی نہ کی گئی ہوتی تو کسی عقل رکھنے والے پر ہم بارہ اماموں کا حق  
 پوشیدہ نہیں رہتا۔

یعنی قرآن میں کمی واقع ہوئی اور زیادتی بھی ہوئی اس وجہ سے ہمارے اماموں کے حقوق کا ذکر  
 نہیں ہے۔

(۲) دوسری جگہ پر لکھتے ہیں

لو قرأ القرآن کما انزل لالفیتنا فیہ مسمین (۱)

”اگر قرآن اس طرح پڑھا جاتا جس طرح نازل ہوا تھا تو تم اس میں ہم ائمہ کا تذکرہ  
 نام بنام پاتے۔“

یعنی چونکہ قرآن میں کمی اور زیادتی کے ساتھ تحریف ہوئی ہے اس لئے ہمارے ائمہ کا تذکرہ  
 موجودہ قرآن میں نہیں ہے۔

شیعوں نے اپنی کتابوں میں تحریف قرآن پر بڑی نظائر اور مثالیں پیش کی ہیں، ان میں سے بطور  
 نمونہ چند یہاں لکھی جاتی ہیں۔

(۱) تفسیر صافی - ۱/۱۱ - ط: تہران ایران۔

(۲) المرجع السابق۔



(۱) سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۳۳ کے اندر، وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا سورۃ من مثله الآیۃ کے بارے میں شیعہ کی اصح کتب، اصول کافی، میں امام باقر کی روایت ہے،  
سرل جبرائیل بھدہ الآیۃ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا وان  
کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی فاتوا سورۃ من مثله (۱)  
جس کا مطلب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں فی علی کا اضافہ تھا، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
بعد قرآن جمع کرانے اور مرتب کرنے والوں یعنی ابوبکر، عمر، عثمان نے نکال دیا ہے۔

(۲) سورۃ طہ کی آیت نمبر ۱۱ "ولقد عہدنا الی آدم من قبل فنیسی" ہے اس کے بارے میں  
شیعہ اثنا عشریہ کے چھٹے امام، امام جعفر صادق سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں اصل آیت اس طرح ہے  
ولقد عہدنا الی آدم من قبل کلمات فی محمد وعلی وفاطمۃ  
والحسن والحسین والائمة من دریتهم فنیسی، ہکذا واللہ نزلت  
علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم (۲)

جس کا مطلب یہ ہے کہ دراصل آیت دوسری خط کشیدہ عبارت کو ملا کر تھی، لیکن قرآن مرتب  
کرنے والوں یعنی حضرت ابوبکر، عمر، عثمان نے درمیان سے خط کشیدہ عبارت کو نکال دیا ہے۔  
(۳) سورہ احزاب کے آخری رکوع میں آیت "ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزا  
عظیما" ہے اس کے متعلق "اصول کافی" میں امام جعفر سے روایت نقل کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ اصل  
آیت اس طرح ہے۔

ومن یطع اللہ ورسولہ فی ولایۃ علی والحسن والحسین والائمة

من بعدہ فقد فاز فوزا عظیما (۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن سے، فی ولایۃ علی سے لے کر والائمة من بعدہ تک کی

(۱) اصول کافی لابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلبی - کتاب الحجۃ - باب فیہ نکت و

تلف من التنزیل فی الولایۃ - ۱/۴۱۷ - ط: دارالکتب الاسلامیہ.

(۲) اصول کافی - ۱/۴۱۶ - ط: تہران، ایران

(۳) المرجع السابق - ۱/۴۱۴

عبارت حذفِ مَرَاکِیٰ سے نکال، یا یہ ہے، اور یہ کہ مقررِ آں جمع کرنے والوں نے یعنی ابوہریرہ، عمر، عثمان نے یہ ہے۔

اس طرح کی بشارتِ نذریہ جس سے شیعہ اثنا عشریہ کے ائمہ نے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں یہ قسم کی تحریف ہوئی ہے لہذا ان کے نزدیک موجود قرآن مخرف ہے یہ چورِ قرآن نہیں ہے جبکہ عہدِ صحابہ سے لے کر تاحال پوری کی پوری امتِ مسلمہ کا عقیدہ یہ ہے کہ موجود قرآن وہی قرآن ہے جس کو حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے تھے اور یہ قرآن تاحال با تحریف و تبدیلی جوں کا توں موجود ہے۔ تحریف کا عقیدہ قرآن کا انکار ہے، اور انکارِ قرآن صریح کفر ہے، اس لئے شیعہ اثنا عشریہ تحریفِ قرآن کا عقیدہ رکھنے کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں جبکہ ان کے اندر دوسرے باطن و فسادِ عقائد بہت ہیں۔ اور کافروں کی شہادت مسلمان کے خلاف قابل اعتبار نہیں ہے۔

قرآن کریم کے اندر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ (البقرة: ۲۸۲)

”گواہ بناؤ دو تمہارے مردوں میں سے۔“

تشریح: آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو! تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو گواہ بنا لو، جس کے مفہوم سے معلوم ہو رہا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے نہ ہی ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔

(۲) امام ابوہریرہؓ لخصاً ”احکام القرآن“ کے اندر آیت مذکورہ کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں

قوله من رجالكم كان كقوله من رجال المومنين فاقتضى ذلك كون

الایمان شرطاً فی الشهادة علی المسلم (۱)

اللہ تعالیٰ کے قول ”من رجالکم“ کی تفسیر یوں ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، ای من رجال

المومنین جس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف شہادۃ دینے کے لئے ایمان شرط ہے۔

(۳) امام ابن الہمام ”فتح القدیر شرح الہدایہ“ میں شہادت کی بحث میں رقمطراز ہیں۔

ترجمہ: مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

فرمایا: **لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**، یعنی کافروں کے لئے

مسلمانوں کے خلاف کوئی راستہ اللہ تعالیٰ نے نہیں رکھا (۱)۔

اسی طرح کا مضمون ”البحر الرائق“ میں بھی ملاحظہ ہو (۲)۔

(۴) علامہ ابن عابدین الشافعی روایت کرتے ہیں۔

فیشترط الاسلام لو المدعى عليه مسلما (۳)

”پس مدعی اگر مسلمان ہے تو شہداء رواؤ کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔“

”درمختار“ میں ہے

وفي الاشباه لا تقبل شهادة كافر على مسلم (۴)

”کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔“

واضح رہے کہ شیعہ روافض کی شہادت مسلمان کے خلاف ناقابل اعتبار ہونے پر نظائر تو بے شمار ہیں

یہاں پر صرف دو نظائر پیش کی جاتی ہیں۔

۱: صاحب ”اخبار القضاة“ رقمطراز ہیں:

كان ابن ابی لیلی لا یجیز شهادة الرافضة (۵)

”قاضی عبدالرحمن بن ابی لیلی روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے“

وكان شریک لا یجیز شهادة الرافضة (۶)

(۱) فتح القدیر شرح ہدایہ - باب من تقبل شہادته ومن لا تقبل - ۴۸۹/۶ - ط مکتہ رشیدیہ .

(۲) البحر الرائق شرح کمر الدقائق - باب من تقبل شہادته ومن لا تقبل - ۷/۷ - ط ایچ ایم سعید

(۳) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الشہادات - ۶۶۲/۵ - ط ایچ ایم سعید

(۴) المرجع السابق - باب القبول وعدمہ - ۴۷۵/۵ .

(۵) احبار القضاة لمحمد بن حلف بن حیان المعروف بوجع - ۳۳/۳ - ط عالم الکتب بیروت

(۶) اخبار القضاة - ۶۶۲/۳ - المرجع السابق .

”قاضی شریف روافض (شیعہ) کی شہادت کو بائز قرار نہیں دیتے تھے۔“

لہذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور دیندار مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے شیعہ اور روافض کی شہادت قابل قبول نہ ہوں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

علامہ واس کے یہ ہے کہ شہادت اس شخص کی قبول نہیں ہوتی کہ جو شخص کسی سے عداوت رکھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و رائی ایک طویل حدیث میں ہے:

ولا ذی غمر لایحیہ - جامع الترمذی (۱)

فی حاشیۃ. کذا وقع والصواب ولا غمر لایحیہ بالیاء وقد ذکرہ

الدارقطنی وصاحب الغریبین بلفظ يدل علی صحۃ هذا

ظاہر بات ہے کہ شیعہ اثنائ عشری اہل سنت و الجماعت سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے ان کی شہادت قابل اعتبار نہیں ہے۔

ولی حسن ٹونگی

کسی مسلمان کے خلاف شہادت دینے کے لئے یہ شرط ہے کہ گواہ مسلمان ہو، سچا ہو، غیر جانبدار ہو۔ اور شیعہ میں یہ تینوں شرطیں مفقود ہیں، لہذا مسلمان کے خلاف اس کی شہادت مردود ہے۔ والجواب صحیح

محمد یوسف لدھیانوی

بینات - رجب المرجب ۱۴۰۷ھ

## زبردستی جرم کا اقرار کرانا

سوال: جبر و اکراہ کر کے کسی سے چوری کا اقرار کرایا جائے تو شرعاً اس کا اقرار سرقہ معتبر ہوگا یا نہیں؟

### الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جبر و اکراہ کے ذریعے جو اقرار کرایا جائے ایسا اقرار چونکہ غیر اختیاری اور جبری ہوتا ہے جو کہ آدمی بادلِ نخواستہ مار پیٹ کی وجہ سے کرتا ہے جب کہ وہ دلی طور پر اس اقرار پر مجبور نہ ہو بلکہ راضی نہیں ہوتا بلکہ دلی طور پر وہ اس اقرار کی تکذیب کرتا ہے تو شریعت مطہرہ و ایسے جبری اقرار کو تسلیم نہیں کرتی اس لئے متون ظاہرہ میں یہی ہے کہ اقرار مکروہ صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ ”مبسوط سرحسی“ میں ہے:

۱: واذا اقرب بالسرقة عند العذاب او عند الصرب او عند التهديد

بالحبس فاقراره باطل لحديث ابن عمر رضى الله عنه ليس الرجل على

نفسه بامين ان جوعت او خوفت او ثقفت وقال شريح رحمه الله عنه

القيد كره والوعيد والضرب كره (۱)

۲: ولو ان قاضيا كره رجلا بتهديد ضرب او حبس او قيد حتى يقر

على نفسه بحد او قصاص كان الاقرار باطلا لان الاقرار متمثل بين

الصدق والكذب وانما يكون حجة اذا طرح جانب الصدق على جانب

الكذب والتهديد بالضرب والحس يمنع رجحاں جانب الصدق (۲)

(۱) کتاب المسبوط للسر حسی - کتاب السرقة - ۲۱۸/۹ - الجزء الخامس - ط: دار الکتب العلمیة

(۲) کتاب المسبوط - کتاب الاکراه - باب ما یکره ان یفعله نفسه او ماله - ۷۰/۲۳ - الجزء

۳: وفي الكاملية: لكن افتى شيخ الاسلام على أفندي بعدم صحة

اقراره وفي الكهوى وطاهر المتون على عدم صحة اقراره مكرهاً (۱)

لیکن اب چونکہ فتنہ و فساد کا زمانہ ہے دیانت و امانت نہیں رہی جمہوریت ہوسنے کو برا نہیں سمجھا جاتا اس لیے متاخرین فقہاء نے ایسے شخص کے بارے میں ضرب خفیف کی اجازت دی ہے جس کے بارے میں چوری کا شبہ ہو اور وہ چور سے مشہور ہو لیکن چوری کا اقرار نہیں کرتا ہو اور مہموت بول رہا ہو تو قرار سرقہ کے لئے ضرب خفیف کی اجازت ہے اور یہ اگر اور ضرب زیادہ سے زیادہ اس حد تک ہو کہ نہ تو اس کے بدن سے کھل کٹے اور نہ ہی کھال کے اندر سے بڑی نظر آئے۔

”در مختار“ میں ہے:

والسارق لا يفتى بعقوبته لانه جور تجنيس وعزاه الفهستاني للواقعات معلابانه خلاف الشرع ومثله في السراجية ونقل من التحيس عن عصام: انه سئل عن سارق ينكر؟ فقال: عليه اليمين، فقال الامير: سارق ويمين؟ هاتوا بالسوط، فما صربوه عشرة حتى اقر فأتى بالسرقة فقال: سبحان الله، ما رايت جوراً اشبه بالعدل من هذا وفي اكره السراية من المشايخ: من افتى بصحة اقراره بهامكرها وعن الحسن: يحل ضربه حتى يقر مالم يظهر العظم (۲)

اور ”رد المحتار“ میں ہے:

قال في البحر وسال الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال: مالم يقطع اللحم لا يتبين العظم ولم يزد على هذا (۳)

(۱) المساوي الكاملية في الحوادث الطرابلسه للشيخ محمد كامل اس مصطفى - كتاب الافرار ص ۱۳۸ - ط: مکتبه حقایقه بشاور

(۲) الدر المختار مع رد المحتار للحصکفی - کتاب السرقه - ۸۷/۳ ط: ایچ ایم سعید

(۳) رد المحتار لاس عابدین الشامی - کتاب السرقه - مطلب فی حوار ضرب السارق حتی

یقر - ۸۷/۳ - ط: ایچ ایم سعید

اور اس طرح ”رد المحتار“ میں ہے

ثم نقل من الزيلعي في آخرباب قطع الطريق حواز ذلك سياسية

واقروالمصنف تباللحر و ابن الكمال راد في النهروينبعي التعديل عليه

في زماننا بغلبة الفساد ويحل ما في التجنيس على زمانهم (۱)

لیکن موجودہ دور میں پولیس جس طرح سے ریمانڈ میں مزم پر تشدد کرتی ہے اور اس پر اقرار سرقہ کے لئے جو ظلم و ستم کے پہاڑ توڑنے جاتے ہیں اور غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے اس کی شریعت مطہرہ میں ہرگز اجازت نہیں ہے اور اس طرح کے تشدد سے اقرار سرقہ شرعاً معتبر نہیں ہے۔

افرض ضرب خفیف جس سے نہ تو کھال کٹے اور نہ ہی ہڈی ظاہر اس کی تو بوقت ضرورت اجازت ہے لیکن اس سے بڑھ کر مارنا، بے پناہ تشدد کرنا اس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

نیز ضرب خفیف سے اقرار سرقہ کا جو اثر ظاہر ہوگا وہ صرف ضمان کے حق میں ہوگا شرعی حد سرقہ اس پر جاری نہیں ہوگی۔

چنانچہ ”رد المحتار“ میں ہے

قوله بصحة اقراره بهامكرها اي في حق الضمان لافي حق القطع

كما قدمناه (۲) فقط والله اعلم

کتبہ

الجواب صحیح

محمد شفیق عارف

محمد عبدالسلام

بینات - رجب ۱۴۱۵ھ

(۱) الدر المختار للحصکفی - کتاب السرقة ۸۸/۴ ط: ایچ ایم سعید

(۲) رد المحتار علی الدر المختار لاس عائدین الشامی - کتاب السرقة - مطلب نوحمة عصام بن

یوسف ۸۷/۴ - ط: ایچ ایم سعید

# کتاب الوقف والمساجد



## شرائط وقف اور محکمہ اوقاف

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مستحق حاجی غوث بخش صاحب مرحوم نے عرصہ زائد از پچاس سال پہلے ۳۸ کنال ۱۲ مرلے اراضی زرعی ایک مدرسہ حفظ القرآن کے لئے وقف کی اور ایک مکان جو حاجی صاحب مذکور اور تین دیگر افراد میں مشترک تھا، تمام شرکاء نے یہ مکان بھی مدرسہ مذکور کے لئے وقف کیا۔ مدرسہ، اس مکان میں قائم رہا اور اس قدر خدمات انجام دیتا رہا۔ اراضی موقوفہ کی آمدنی اسی مدرسہ پر صرف ہوتی رہی۔ مدرسہ کے انتظام کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو حاجی غوث بخش صاحب کے علاوہ متعدد دیگر متدین اور معاملہ فہم اہل علم اور صلی پر مشتمل تھی۔ تویت کے سلسلہ میں حاجی صاحب نے یہ شرط عائد کی کہ تاحیات وہ خود متولی رہیں گے اور اسکی وفات کے بعد اسے یک جہیان میں سے جو شخص اس منصب کے قابل ہوگا، ممبران منظمہ اسے مقرر کر لیں گے۔ بجز جدی رشتہ دار کے دوسرا کوئی متول مقرر نہ کیا جائے گا۔ اب صورت حال یہ ہے کہ قیام پاکستان کے کچھ عرصہ بعد حاجی غوث بخش صاحب فوت ہو گئے۔ اسی دوران میں سابق ریاست بہاولپور میں محکمہ امور مذہبیہ قائم ہو گیا جس نے اوقاف کو اپنی تحویل میں لے لیا۔

مدرسہ ہذا کی اراضی پر بھی محکمہ نے قبضہ کر لیا۔ بعد میں اس محکمہ کا ریکارڈ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے پاس چلا گیا۔ مگر محکمہ نے نہ تو اغراض وقف کو ملحوظ رکھا، نہ زمین کی آمدنی مدرسہ پر صرف کی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مدرسہ اجڑ گیا، نہ معلم نہ متعلم، مکان مدرسہ بوسیدہ ہو گیا۔ ادھر انتظامی کمیٹی کے ممبران بھی ایک کر کے فوت ہو گئے۔ زمین کی آمدنی کا کچھ نہیں پتہ کہ کس کھاتے میں محکمہ جمع کر رہا ہے۔ ایک اور پلٹ بھی مدرسہ کا موجود ہے جسکی آمدنی محکمہ بصورتِ رائیہ لے رہا ہے۔

حاجی غوث بخش صاحب وقف کی اولاد میں ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ کو بخوبی چل سکتے ہیں دیگر اہل علم اور نیک افراد بھی موجود ہیں جو کمیٹی میں شامل کئے جاسکتے ہیں، مگر محکمہ کو صرف آمدنی سے سروکار

ہے، مدرسہ اہل قرآن مجید کی تعلیم سے اسکو کوئی غرض نہیں ہے۔

اب قبل دریافت امر یہ ہے کہ اس صورت کا شرعی حکم ہے؟ شرائط وقف اور اغراض وقف کی رو سے اس اراضی اور جائیداد مدرسہ کا متوں بننے کا حق کس کو پہنچتا ہے؟ مدرسہ کا منتظم کس کو ہونا چاہیے؟ جواب باصواب کھوا۔ تب مرحمت فرمایا جاوے۔

سائل: محمد اکبر - احمد پور شرقیہ ضلع بہاولپور

## الجواب باسمہ تعالیٰ

سوال اور مسئلہ وقف نامہ کی فوائض کا پی پر غور کیا گیا، اگر واقعہ مرحوم حاجی غوث بخش صاحب وقف کی اولاد میں، ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ حفظ القرآن اور اس پر جو اراضی وقف ہیں ان کے متوں بننے کے قابل ہیں اور احسن و خوبی کا انتظام کر سکتے ہیں تو ان افراد میں جو سب سے زیادہ قویت کے قابل اور قابل ہو، وقف کی شرائط کے مطابق وہ متوں بننے کا زیادہ حقدار ہے، ایسی صورت میں از روئے شرع حکومت کو بھی اس وقف مذکور کو اپنی تحویل میں لینے اور اسے انتظام کرنے کا کوئی حق نہیں تھا، بالخصوص جبکہ محکمہ وقف کی بد انتظامی کی وجہ سے مدرسہ اجڑ گیا، عمارت بوسیدہ ہوئی تو محکمہ اوقاف کا اس مدرسہ اور اسے اوقاف کو اپنی تحویل میں رکھنا بالکل جائز نہیں ہے، محکمہ پر واجب ہے کہ اس مدرسہ اور اسے اوقاف کو واپس کرے اور پھر حاجی غوث بخش وقف مرحوم کی اولاد میں سے سب سے زیادہ اہل شخص کو متولی مقرر کیا جائے اور یہ شخص وقف کی شرائط کے مطابق اس مدرسہ حفظ القرآن اور اسے دیگر اوقاف کا نہایت امانت و دیانت کے ساتھ انتظام کرے۔

فی الدر المختار: طالب التولية لا يولى الا المشروط له

الظن لانه مولى فيريد التفيذ نهر تم ادامات المشروط له بعد موت

الواقف ولم يوص لأحد فولاية النصب للقاضي . وما دام أحد

يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولى من الاحباب . الح

فی رد المحتار: فی الفتاوی الصغری الراى للواقف لا

للقاصی فان کان الواقف میتا فوصیه أولى من القاصی فان لم یکن

او وصی فالرأی للقاضی ۱ھ بحر و مفاده أنه لا یملک التصرف فی  
الوقف مع وجود المتولی فأفاد أن ولاية القاضی متأخرة عن  
المشروط له ووصیه .... الخ (۱)

فی جامع الفصولین: من أنه لو شرط الواقف کون المتولی  
من أولاده و أولادهم لیس للقاضی أن یولی غیرهم بلا خیابة ولو فعل  
لا یصیر متولیا ... الخ (۲) واللہ اعلم

الجواب صحیح

الجواب صحیح

اصغر علی

۱۳۰۵/۱/۲۲

دارالافتاء دارالعلوم کراچی ۱۳

## الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورت مسئلہ جب واقف نے وقف کرتے وقت اپنی تولیت مقرر کر دی تھی اور انکی وفات کے  
بعد انکی اولاد میں سے جو اس منصب کا اہل ہو اسی کے متولی بنانے کے لئے فرمایا تو حکومت اور محکمہ اوقاف  
پر لازم ہے کہ یہ وقف مدرسہ اور اسکی زمین وقف کر نیوالے کی اولاد میں اس شخص کی تولیت میں دے جو اس  
منصب کی اہلیت رکھتا ہو۔ نیز جبکہ محکمہ اوقاف کی غلط کارکردگی کی وجہ سے مدرسہ ویران و برباد ہو رہا ہے تو  
مدرسہ کو متولی کی اولاد کے تصرف میں دینا زیادہ واضح اور ضروری ہے۔

قال الشامی: وفي الأشباه فی قاعدة الولاية الخاصة أقوى من

الولاية العامة بعد ان ذکر فروعاً وعلی هذا لا یملک القاضی

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب طالب التولية لا یولی ۳۲۳/۴ -

ط: ایچ ایم سعید کراچی

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب لا یجعل الساطر من عبر اهل الوقف -

۳۲۵/۴ - ط: ایچ ایم سعید

التصرف فی الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله. (۱)

قال فی شرح الملتقى معربا الى الأستاذ لا يحوز للقاضي عدل

الناظر المستروط له النظر بلا حيانة ولو عرله لا يصير الثاني متوليا. (۲)

مذکورہ بالا عبارات اور اسی قسم کی دوسری بہت سی عبارتوں سے یہ مسئلہ واضح ہو رہا ہے کہ مذکورہ بالا

مدرسہ واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت شخص کو واپس کر دیا جائے۔ اور اسکی تولیت اور تصرف میں دے دیا

جائے۔ فقط واللہ اعلم

مفتی ولی حسن نوکی

رضاء الحق عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

## الجواب

مدرسہ کی اراضی پر محکمہ کا قبضہ ناجائز ہے، اس مدرسہ کے وقف کی آمدنی کسی دوسری جگہ صرف نہیں

کی جاسکتی، حاجی صاحب کی اولاد میں جو صاحب دیانت و تقویٰ ہو وہ اسکی تولیت کا مستحق ہے، اس وقف کی

آمدنی جتنی محکمہ نے وصول کی ہے اسکا ضمان محکمہ پر واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم

عبدالرحیم

دارالافتاء والارشاد

بینات - شوال ۱۴۰۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب لا یملک القاصی الخ - ۳/۳۷۴

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب فی عزل الناظر - ۳/۳۸۲

## متولی وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم

کیا فرماتے ہیں علماء اسلام و مفتیین منظم ادارت فہم مسند میں

۱۔ ایک جامع مسجد جس کا سنب بنیاد ایک خاص متب فہم نے رکھا تھا اور اس میں عرصہ ۲۲ سال تک یعنی قمر ۱۹۵۳ء سے نومبر ۱۹۷۵ء تک بغیر کسی اشتعال و تفریق یا تفریق کے باقاعدہ سے بنیاد مسجد کے مسلک کے مطابق نمازیں بشمول جمعہ و عیدین ہوتی رہیں۔ اس مسجد میں ایک مدرسہ اور ایک اسکول بھی اسی مسلک کے ایک دارالعلوم اور دینی ادارے کے تعاون سے قائم رہا۔ یہاں یہ بات واضح کر دی جائے کہ یہ ادارہ صرف اسی ایک مسلک کے سوا کسی دوسرے مسلک کے دعووں سے تعاون نہیں کرتا۔ اس سلسلے کے تمام اخراجات کا نصف حصہ یہ ادارہ ادا کرتا رہا۔ جس کا باقاعدہ اندراج و حسابات آج تک موجود ہیں۔ مگر بدقسمتی سے ۱۹۷۷ء میں محکمہ اوقاف نے ایک ایسی سیاسی جماعت کی حکومت کے ایما پر ملک کی دیگر مساجد کے ساتھ ساتھ اس مسجد کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تو اس وقت کے امام صاحب نے جواباً تقریر کے وقت سے مسجد کو محکمہ اوقاف کے لیتے وقت تک بنیاد مسجد کے مسلک کے مطابق تمام امور انجام دیتے رہے تھے ذاتی و سیاسی فوائد حاصل کرنے کے لئے اوقاف کے ایک بدردار شخص کے ساز باز کرنے پر اس مسجد کو تحویل میں لینے کے کاندات تیار رات وقت امام صاحب نے اپنے نام کے آگے اپنے مسلک کے سوا مؤذن صاحب، مدرس صاحب و دیگر عملے کے مسلک کو جان بوجھ کر چھوڑ دیا تاکہ اس مسجد کو بعد میں دوسرے مسلک کا ثابت کرنے میں آسانی ہو۔ جس کا بڑا مقصد مسجد کے مسلک پر اثر اندازی تھا۔

۲۔ اسی مسجد کے ساتھ ایک لائبریری بھی تھی جس میں تین سو سے زائد اعلیٰ و نئی کتب بنیاد مسجد کے مسلک کی تھیں۔ جن کا باقاعدہ اندراج ایک رجسٹر میں تھا جو محکمہ اوقاف نے کتب کے ساتھ ساتھ اپنی تحویل میں لے لیا مگر بعد میں ان کتب کو محکمہ کے افسر ان اور عملے نے دانستہ طور پر خرو برد کر دیا۔ تاکہ یہ ثابت نہ ہو سکے کہ کتب اس مسلک کی تھیں۔

۳۔ محکمہ اوقاف اور چند سیاحی حضرات کی زیر نگرانی امام صاحب نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ مل کر مسجد میں رٹ بڑھ شروع کرادی جو انکا طریقہ واردات ہے اور کچھ عرصہ بعد مسجد کی ہیئت اصلی تبدیل کرنی شروع کی وہ اس طرح کہ پہلے سے تحریر شدہ الفاظ مقدمہ سے پہلے چند مخصوص کلمات کا اضافہ کر دیا جس سے مسلک کا اظہار ہوتا ہو اور پھر مستقل شرائط کیوں پر اتر آئے۔

۴۔ یہاں سے محکمہ اوقاف اور بانیان مسجد کے نمازیوں کا جھگڑا شروع ہوا۔ مذاقات میں خطوط سب ہی مراحل آئے اور پھر مارشل لاء حکام سے رجوع کیا گیا۔

۵۔ چیف ایڈمنسٹریٹر اوقاف کے ایم سی نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس معاملے کی تحقیق میں حقائق کی تہہ تک نہیں پہنچے ہیں اور یہ کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کی ہے۔ محکمہ کے اور افسر نے بھی اپنی تحقیقی رپورٹ میں واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کے لوگوں کی ہے مگر یہ مخصوص گروہ اسکو جارحانہ طور پر مسلک ثانی کے لوگوں کو دینے پر آج تک آمادہ ہوا ہے۔

۶۔ ان رپورٹس کے بعد محکمہ اوقاف نے عین بعد دیگرے وہ امام صاحبان اور مؤذن صاحب وغیرہ کا تقرر بانیان مسجد کے مسلک کے حضرات سے کیا جسکی مفصل رپورٹ موجود ہے مگر کچھ عرصے بعد عدالت کے حکم امتناعی (کہ موجودہ امام کو نہیں ہٹایا جاسکتا) کے باوجود محکمہ اوقاف نے ان حضرات کو پولیس کے ذریعہ زبردستی ہٹا کر پھر مسلک ثانی کے عمل کو تعینات کر دیا۔

۷۔ یہ گروہ اور محکمہ اوقاف کے افسران و عملے کے لوگ مسلسل دروغ گوئیوں سے کام لے رہے ہیں، حد یہ ہے کہ عدالت عالیہ تک میں ان لوگوں نے غلط بیانات داخل کئے ہیں۔ یہ مسجد بھی کراچی کی ۲۲ متنازعہ فیہ مساجد میں سے ایک ہے جنکے بارے میں جناب کمشنر صاحب کراچی نے پہلے تو فروری ۸۶ء میں حکم دیا کہ ان مساجد کا فیصلہ ساٹھ یوم کے اندر کر دیا جائے اور پھر فروری ۸۷ء میں اس حکم کا امداد یا ٹر آج تک یہ با اثر گروہ چند وزراء و محکمہ کے افسران وغیرہ کی مٹی بھگت سے ان مساجد کے فیصلے میں حائل ہے کیونکہ یہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اس مسجد کے بارے میں کوئی معقول دلائل نہیں دے سکیں گے جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ مسجد انکے مسلک پر قائم ہوئی تھی۔ دراصل یہ گروہ صرف اور صرف شر، فساد و دروغ گوئیوں کے ذریعے اپنا ناجائز قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے اور اسی لئے فیصلہ کی راہ میں مسلسل حائل اور ہر ممکن رکاوٹ پیدا کر رہا ہے۔

۸۔ اسی ٹولے نے چند ایسے معمولات کو جو مسجد کے قائم ہونے کے وقت سے رائج تھے ان کو بند کرانے کے لئے سول و پولیس حکام کی مدد حاصل کی مگر بفضلِ تعالیٰ جناب ایس ڈی ایم صاحب سینئر نے ایک صلح نامہ کرایا جس کی رو سے یہ اپنے مذموم عزائم میں ناکام ہوئے، ونیز ایس ڈی ایم صاحب نے واضح طور پر تحریر فرمایا کہ اس مسجد میں غیہ جانبدار امام ہونا چاہئے۔ تاکہ قضاء سازگار رہے مگر بد قسمتی سے یہ فرقہ چند وزراء کے تعاون سے مستقل ایسے امام لاتا رہا، اور اس مسجد کو چھوڑ کر چلے جانے کو بہت رہا ہے ورنہ انکی ہانپیں توڑ کر باہر پھینک دینے کی دھمکیاں دیتا رہا ہے۔ یہ تمام حقائق حکام بالا کو تحریری طور پر ہم پہنچاتے رہے ہیں اور جب ہمارے چند متشایع معمر بزرگ اس وقت کے وزیر اوقاف سے انکے دفتر میں ان حقائق کو بتانے کے تو وزیر صاحب بڑی رعوت سے بولے ”جس کو اس مسجد میں نماز پڑھنا ہے نہ موٹی سے پڑھے ورنہ کوئی اور مسجد دیکھ لے اور اگر یہ مسجد مسلکِ ثانی کی نہیں بھی ہے تو میں آج اپنے حکم سے کرتا ہوں“ اسکے بعد ان بزرگوں کو باقاعدہ حکم دیا ہے کہ کمرے سے نکل جائیں۔ سب حیران تھے مگر قدرتِ خداوندی کو وزیر صاحب کی رعوت پسند نہیں آئی اور اس واقعہ کے چند روز بعد ہی ان وزیر صاحب کے وزارت سے الگ ہو جانے کے اطلاع ملی اور اسکے فوراً بعد ان وزیر صاحب کے لائے ہوئے امام صاحب بھی از خود چلے گئے۔

۹۔ عدالت عالیہ نے دراصل ہمارا پہلا مقدمہ ایک قانونی شق کے تحت خارج کیا تھا اس پر کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا مگر جب ہم نے اس فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل دائر کی تو جناب ڈسٹرکٹ جج صاحب نے ہمارے موقف کو درست قرار دیتے ہوئے اس مقدمے کو دوبارہ چلانے کی اجازت دی بلکہ خود ہی ایک جج صاحب کے پاس اس مقدمے کو بھیج دیا کہ وہ اسکو چلائیں۔ ڈسٹرکٹ جج صاحب کے فیصلے میں منسب ریمارکس بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ جس سے محکمہ اوقاف کی جانب داری کا ثبوت ملتا ہے منسب فیصلے کا مترشح مطلب ہے کہ ڈسٹرکٹ جج صاحب کی رائے میں پہلے جج کا فیصلہ درست نہیں تھا اور اس لئے نئے صاحب کو یہ کیس دیا گیا کہ اوقاف سے تحریری بیان حاصل کر کے جو انہوں نے ۴۲ سال گزر جانے کے باوجود بھی داخل نہیں کیا ہے اس کیس میں گواہوں کے پیش ہونے کے بعد ۴ ماہ میں اسکا فیصلہ کیا جائے۔

۱۰۔ ایک بات اور واضح کر دیں کہ ہماری جانب سے اوقاف کے خلاف توہینِ عداوت کے

۲۲ مقدمے زیرِ غور ہیں اور تیسری خلاف ورزی کی بھی نشاندہی کی جا چکی ہے۔ جبکہ محکمہ اوقاف نے

ہمارے خلاف ایک درخواست حال ہی میں دی تھی کہ ہم ان کے معاملات میں بیجا دخل اندازی کے مرتکب ہیں اور ہم اپنی مرضی کے اماموں سے نماز جمعہ پڑھنے پر نمازیوں کو مجبور کرتے ہیں۔ جس سے نقص امن کا خطرہ ہے اس لئے حکم امتناعی کو منسوخ کیا جائے مگر عدالت عالیہ نے ہمارے خلاف اس درخواست کو عدم ثبوت کی بناء پر خارج کر دیا جس سے ہماری بے گناہی کا ثبوت مل گیا۔ جبکہ یہ وہ مستقل ایسے اقدامات کر رہے ہیں۔ اور اماموں کو لاتے اور بناتے رہتے ہیں جسکی تفصیل ریکارڈ پر موجود ہے اور ایک بار پھر وہ چاہتے ہیں کہ کوئی شریک امام اس مسجد میں آئے جبکہ اس مسجد کا ماحول اس وقت بہت سازگار ہے مگر یہ بات انکو قبول نہیں اور نہ مئی ۸۷ء میں اپنے ہی مسلک کے امام صاحب کو جو غیہ جانبدار تھے ہٹوانے کا وہ جواز پیش نہیں کر سکتے۔

۱۱۔ دراصل یہ نولہ عداوتی سطح سے اپنی ناکامی کے بعد غلط بیانیاں کر کے آپ کے یہاں سے ایک فتویٰ نمبر ۲۳۵ بنوری ماؤن سے حاصل کر چکا ہے اور اسکی کاپیاں جس پر سے فتویٰ لینے والے کا نام ہٹا کر لوگوں کے ذہن بگاڑنے اور اوقاف اور عدالت عالیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے یہ کہتے ہوئے کہ یہ فتویٰ تو انہی کے مسلک کے علماء نے دیا ہے۔ سب کو روانہ کر رہے ہیں۔ اسکا مطلب صرف اور صرف حالات کو الجھانا اور نمازیوں میں تفرقہ ڈالنا مقصود ہے۔

۱۲۔ ایسی صورت حال میں کہ چند شریک لوگ غلط بیانیاں کر کے فتویٰ صرف اس لئے حاصل کر لیں کہ حالات کو توڑ مروڑ کر پیش کر سکیں اور نمازیوں میں انتشار پیدا کر سکیں۔ اور فضا کو مکدر کر کے ان وزراء کو موقع فراہم کر سکیں جو اسکی ناجائز پشت پناہی پر ہیں کہ وہ حالات کو درست کرنے کے نام پر سامنے آکر فریق اول کو نقصان پہنچائیں اور فریق ثانی کے ہاتھ مضبوط کر سکیں ایسی صورت میں علماء کرام و مفتیان عظم قرآن اور سنت کی روشنی میں کیا فرماتے ہیں او ایسے لوگوں کے لئے کیا حکم ہے جو اس عمل منافقانہ کے مرتکب ہیں؟

درج بالا حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے قرآن اور سنت کی روشنی میں فتویٰ صادر فرمائیں۔

سائل محمد امتیاز اللہ



## اجواب باسمہ تعالیٰ

استثناء میں مذکور باتوں کے جوابات دینے سے قبل بنیادی طور پر چند اصولی مسائل کا لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات کے سمجھنے میں آسانی ہو اور اس طرح کے دوسرے متنازع فیہ مسائل اور مقدمات کے فیصلوں میں مدد ملے۔

الف: جب بھی مسلمانوں کے کسی خاص مکتب فکر اور مسلک کے لوگ کسی مسجد کی بنیاد رکھتے ہیں تو ان کی نگاہ میں اور ان کے پیش نظر یہ باتیں ہوتی ہیں کہ وہ اس میں فرض نمازیں پڑھنے کے علاوہ اپنے مسلک کے مطابق دینی عقائد اور مسائل کی تعلیم و تبلیغ کا سلسلہ جاری کریں گے اور اپنے مسلک کے خلاف دوسرے کسی مسلک کے لوگوں کو تعلیم و تبلیغ کی اجازت نہیں دیں گے۔

ب: اسی مسجد کا انتظام و انصرام ہمیشہ اسی خاص مسلک کے لوگوں یا انکی منتخب کمیٹی کے ذمہ ہوگا، جس میں کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی۔

ج: جب کبھی نمازیوں میں اختلاف و انتشار پیدا ہوگا تو فیصلہ اسی خاص مکتب فکر کے علماء اور مفتیوں کے مشورے سے ہوگا اور فیصلہ انہیں کے مسلک کے اصول و ضوابط ہوگا۔

د: خصوصاً مسجد میں امام، موزن، خادم اور دوسرے ملازمین کا تقرر وہی بانیان مسجد یا ان کی منتخب کمیٹی کرے گی اور خاص اپنے مکتب فکر کے افراد کا تقرر کرے گی۔

ہ: مسجد میں بانیان مسجد یا انکی منتخب کمیٹی کے اپنے اختیارات ہوں گے کہ کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کا تصرف اس میں نہیں چل سکے گا۔ یہاں تک کہ شرعی قاضی اور عدالت کے ججوں کو بھی اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ کسی شرعی وجہ کے بغیر بانیان مسجد کے مسلک کے منشاء کے خلاف کوئی تصرف کریں۔

و: اسی مسجد سے متعلق اگر کوئی تنازعہ کسی عدالت میں چلا گیا تو اسکا فیصلہ بانیان مسجد کے مسلک اور ان کے شرائط کے پیش نظر کیا جائے گا، کسی عدالت کے جج کو بانیان مسجد کے مسلک اور انکی شرائط کے خلاف فیصلہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، مگر یہ کہ بانیان مسجد کے اصول اور شرائط میں کوئی غیر شرعی بات ہو تو مسلمان جج کو شرعی قانون کی بالادستی قائم کرتے ہوئے اس غیر شرعی شرط کو ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

وہ غیر شرعی شرائط یہ ہیں۔

۱۔ بانیان مسجد نے بالغرض بنا مسجد کے وقت یہ شرط رکھ دی کہ بانیان مسجد کے مسلک کے لوگوں کے سوا اس میں کسی دوسرے مسلک کے مسلمان کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ اگر کسی دوسرے مسلک کے لوگ نماز کے لئے اسی مسجد میں آویں تو انہیں نکال دیا جائے گا یا انہیں ذلیل کیا جائے گا۔

۳۔ اس مسجد کا امام یا خطیب دوسرے مسلک کے نمازیوں کو گالیاں دے دے یا ذلیل کر کے نکال سکے گا۔

مذکورہ بالا تین شرائط یا اس طرح دوسری غیر شرعی شرائط کے تحت اگر بانیان مسجد نے کوئی مسجد تعمیر کی تو عدالت کے جج کو یہ اختیار ہوگا کہ بانیان مسجد کی ان شرائط کو باطل اور کالعدم قرار دے دے۔ کیونکہ مذکورہ بالا شرائط غیر شرعی اور قرآن و حدیث کی نصوص بلکہ منشاء شریعت کے خلاف ہیں۔

الغرض جب تک اصول اور شرائط خلاف شرع نہ ہوں اس وقت تک بانیان مسجد کے مسلک کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے اصول و نمونہ اور شرائط کے پیش نظر تازہ فیصلہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا امور اور دفعات کے لئے مندرجہ ذیل حوالوں کا مطالعہ مفید ہوگا۔

۱۔ صاحب ”الدر المختار“ علامہ ہسکلی تحریر فرماتے ہیں:

”ولایۃ نصب القیم الی الواقف ثم لو صیہ لقیامہ مقامہ“ (۱)

”مگر ان اور منتظم کے تقرر کرنے کا اختیار واقف مسجد کو ہوگا اسکے بعد ان کے

وصی کو ہوگا اس لئے کہ وصی اصل واقف کا قائم مقام ہوتا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ واقف مسجد یا بانیان مسجد کے اختیار سے مسجد کے منتظم، متولی یعنی صدر و سیکریٹری کا تقرر ہوگا، انہیں کے منشاء اور مسلک کے مطابق مسجد کا انتظام انصرام چلے گا۔ اس میں دوسرے لوگوں کے کچھ اختیارات نہ ہوں گے۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - ۴/۲۱، ۲۲ ط - ایچ ایم سعید

۲۔ ابن عابدین "فتاویٰ شامی" میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"ثم اتفق المتأخرون، ان الأفضل ان لا يعلموا القاضي في

زماننا لما عرف من طمع القضاة في اموال الأوقاف" (۱)

"ہمارے زمانے کے فقہاء متاخرین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اس

زمانہ میں منتظم مسجد کا تقرر قضی کو اطلاع دیئے بغیر کیا جائے گا اس لئے کہ موجودہ

زمانے کے قضیوں میں اوقاف کے مال کا حرص اور لالچ موجود ہے جسکی وجہ سے وہ

غلط آدمی کا تقرر کر سکتے ہیں۔"

مطلب یہ ہے کہ واقف مسجد یا بانیان مسجد کے مسلک کے لوگ خود ہی اپنی رائے سے مسجد کے

منتظم یعنی صدر و سکریٹری کا تقرر کریں گے، اس سلسلہ میں حکومت کے قاضی یا اوقاف کے افسران کو اطلاع

دینے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ ان سے رجوع میں زیادہ فتنے کا اندیشہ ہے، وہ اوقاف کی آمدنی میں

حرص کرنے لگے ہیں ممکن ہے کہ کسی ایسے آدمی کا تقرر کر دیں جسکو مسجد کے انتظام و انصرام سے کوئی دلچسپی نہ

ہو۔ بلکہ اسکا مقصد فقط مال جمع کرنا اور لیڈری چکانا ہو، یا کسی ایسے بے دین آدمی کا تقرر کر دیں جو زیادہ چندہ

دیتا ہو۔ لیکن بانیان مسجد کے مسلک کے خلاف زہر اُگلتا ہو۔ جس سے نہ مسجد کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہو نہ

نمازیوں کو، بلکہ اسکی وجہ سے روز روز فتنے پیدا ہوں۔ اسی واسطے عبارت مذکورہ میں کہا گیا کہ بانیان مسجد ہی

اپنی رائے سے متولی مسجد بنائیں گے، انتظامیہ کمیٹی کی ترتیب دیں گے۔

علامہ ہسکلی "الدر المختار" میں تیسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"البانی للمسجد أولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في

المختار"..... الخ (۱)

"امام اور مؤذن کے تقرری کے بارے میں بانیان مسجد دوسرے لوگوں کے

(۱) رد المختار - کتاب الوقف - مطلب الافضل في زماننا نصب المتولى بلا اعلام القاضي وكذا وصي

اليتيم - ۴/۲۲۲.

(۲) الدر المختار مع رد المختار - کتاب الوقف - ۴/۲۳۰ - ط: ایچ ایم سعید

مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں یہی رائج اور مختار قول ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ امام و مؤذن، خادم اور مدرس وغیرہ کے تقرر کا اختیار بانیان مسجد کو ہوگا، وہی لوگ اپنے عقائد اور اپنے مسلک کے مطابق، امام، مؤذن وغیرہ کا تقرر کریں گے اس میں دوسرے مسلک کے لوگوں کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

۴۔ علامہ شامیؒ اپنی کتاب ”فتاویٰ شامی“ میں ایک اور جگہ پر لکھتے ہیں:

”ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه فيستفاد منه

عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الأوقاف اذا كان الواقف

شرط التقرير للمتولى.“ (۱)

”قاضی کی ولایت اور اختیار مؤخر اور دوسرے نمبر پر ہے اور واقف یا بانیان

مسجد کے مقرر کردہ منتظم کی ولایت و اختیار مقدم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی کا

تقرر اوقاف کے وظائف میں صحیح نہیں ہے جبکہ واقف اور بانیان مسجد نے اختیار متولی

کو دیا ہو۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ واقف یا بانیان مسجد نے اگر کسی کو امام یا مؤذن مقرر کیا ہے اور قاضی یا محکمہ

اوقاف کے افسر مجاز نے بھی ایک دوسرے امام کا بندوبست کیا ہو، تو عبارت مذکورہ کے مفہوم کے مطابق

بانیان مسجد کے اختیارات چونکہ از روئے شرع زیادہ ہیں، اس لئے ان کا مقرر کردہ شخص امام بنے گا۔ قاضی یا

محکمہ اوقاف کے افسر کا مقرر کردہ شخص امام نہیں بنے گا۔

۵۔ علامہ شامیؒ، علامہ بزازی سے نقل فرماتے ہیں:

”وصرح البزازی فی الصلح بأن السلطان اذا أعطى غیر

المستحق فقد ظلم مرتین بمنع المستحق واعطائه غیر

المستحق.“ الخ (۱)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب ولاية القاضي متأخرة - ۴۲۳/۴

(۲) رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب لا یصح عزل صاحب وظيفة الخ - ۳۸۲/۴

”باب صلح میں بزازئی نے تصریح کی ہے کہ بادشاہ وقت نے اُسر وقف کی

جائیداد غیر مستحق لوگوں کے حوالہ ردی تو اس نے دو بڑے ظلموں کا ارتکاب کیا ہے۔

ایک یہ کہ مستحق کا حق مارا، دوسرا یہ کہ غیر مستحق کو دوسرے کا حق دلا دیا۔“

مطلب یہ ہے کہ اُسر عداوت کے قضی نے بلکہ سربراہ مملکت نے بھی اُسر بانیان مسجد کی وقف

جائیداد یا انکی تولیت اور اختیارات کسی دوسرے کے حوالہ کر دینے کا فیصلہ کیا ہے تو انکا یہ فیصلہ ظالمانہ ہوگا اور

وہ دو بڑے ظلم اور جرائم کے مرتکب ہوں گے، ایک یہ کہ اصل مستحق لوگوں کو اپنے حق سے محروم کر دیا۔ دوسرا

یہ کہ غیر مستحق لوگوں کو دوسروں کا حق دلا دیا اس لئے ایسے موقع پر محکمہ اوقاف کے افسر مجبوز اور عدالت کے

ججوں کو بڑی سوچ سمجھ کر بانیان مسجد کے مسلک اور منشاء کے خلاف فیصلہ دینے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

۶۔ ”شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع“ الخ (۱)

”واقف کے شرائط کا شرعاً اعتبار ہے جبکہ شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں۔“

یعنی واقف یا بانیان مسجد وقف کی جائیداد میں یا تعمیر مسجد میں جو شرائط لگائیں ان تمام شرائط یا پیش

نظر امور کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ جب تک کہ وہ شرع کے خلاف نہ ہوں، لہذا جن اسلامی عقائد اور جس

شرعی مسلک کے پیش نظر لوگوں نے مسجد کی بنیاد رکھی ہے، فیصلہ کے وقت انہیں عقائد اور اسی مسلک کو پیش

نظر رکھنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا حوالوں سے واضح ہوا کہ جس جامع مسجد کی بنیاد کسی خاص مکتب فکر کے لوگوں نے اپنے

مسلک اور مخصوص دینی رجحان کے پیش نظر رکھی ہے اسکا نظم و نسق چلانے کے حقدار اسی مکتب فکر کے لوگ یا

انکی منتخب کمیٹی کے لوگ ہوں گے۔ دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا اور اسی مسجد

کے امام، مؤذن، خادم اور ملحقہ مدرسہ کے مدرس کی تقرری انہیں لوگوں کے منشاء اور مسلک کے مطابق

ہوگی، انکے مسلک اور منشاء کے خلاف امام و مؤذن مقرر کرنے کا اختیار نہ دوسرے مسلک کے اور لوگوں

کو ہوگا، نہ ہی محکمہ اوقاف کے کسی افسر کو اسکا حق پہنچے گا۔

اس تمہید کے بعد اب بالترتیب سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ صورت مسئلہ میں جس جامع مسجد کا سنگ بنیاد مسلمانوں کے کسی خاص مکتب فکر اور مخصوص عقائد کے لوگوں نے اپنے مسلک کے پیش نظر رکھا تھا اور اپنے مسلک ہی کے کسی بڑے عالم کے ذریعہ سے رکھا تھا، پھر انہیں لوگوں کی تولیت اور انتظام میں ۲۲ سال تک جامع مسجد کے اندر بغیر کسی تفرقہ بازی کے پانچ وقتہ نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اور جس پر اب محکمہ اوقاف کا تسلط ہے درحقیقت اسکی تولیت اور انتظام چلانے کا حق از روئے قانون شرعاً بنیان مسجد کے لوگوں کو ہے اور انہیں کے اختیار میں ہے کہ مذکورہ جامع مسجد میں امام و مؤذن اور خادم کا تقرر کریں۔

محکمہ اوقاف کے قبضہ کے بعد بھی افسران اوقاف کے لئے ضروری ہے کہ بنیان مسجد کے مسلک اور عقائد کے موافق امام، مؤذن اور خادم کا تقرر کریں، اور جو امام یا مؤذن اور خادم بنیان مسجد کے مسلک کے خلاف مسلک رکھتا ہے از روئے شرع وہ مسجد میں امامت یا مؤذنتی کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ لہذا مذکورہ جامع مسجد کے امام نے غلط روش اختیار کر کے خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔

۲۔ محکمہ اوقاف کے مذکورہ اقدامات غلط اور خیانت پر مبنی ہیں جس کا کوئی جواز نہیں۔

۳۔ امام صاحب اور اسکے معاونین کا بنیان مسجد کے خلاف اپنے مسلک کے پرچار کے لئے مسجد کی سابقہ ہیئت میں تبدیلی کرنا خیانت اور ظلم ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ۲۲ سال سے مسجد سے متعلق تاریخی شواہد اور قنونی دستاویزات اس پر گواہ ہیں کہ مذکورہ جامع مسجد کسی خاص مکتب فکر اور خاص مسلک رکھنے والے لوگوں کے زیر انتظام رہی ہے تو اس عارضی اور ناروا تبدیلی لانے کی وجہ سے اسی سابقہ حیثیت ختم نہیں ہو سکتی۔

۴۔ ۵۔ جب محکمہ اوقاف کے ایڈمنسٹریٹر نے تحقیقی رپورٹ لکھ دی ہے کہ مسجد، بنیان مسجد کے مسلک کے لوگوں کی ہے پھر کسی مخصوص گروہ کے لوگوں کی یہ کوشش کہ جامع مسجد بنیان مسجد کے لوگوں کے بجائے کسی اور مسلک کے لوگوں کے حوالہ کی جائے، ناجائز اور ظالمانہ کوشش ہے قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی میں اسکی کوئی گنجائش نہیں۔

۶۔ یہ اقدام بھی انکے دوسرے ناجائز اقدامات کی طرح ہے، قانون نافذ کرنے والے

اداروں کی ذمہ داری ہے کہ ایسے افراد کا محاسبہ کریں۔

۷۔ محکمہ اوقاف اور متعلقہ افسران میں سے جو لوگ دروغ گوئی کر کے تنازعہ کو حل کرنے کے بجائے اس میں الجھاؤ پیدا کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور رکاوٹیں کھڑی کر رہے ہیں وہ درحقیقت مسجد کو ویران کرنے اور اس میں تخریب کاری کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کی تصریحات کے مطابق بہت بڑے ظالم اور عند اللہ مجرم و گناہ گار ہیں، ایسے لوگوں کو چاہئے کہ اس طرح کی ناجائز کوششوں سے اجتناب کریں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار کریں، اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو قانون نافذ کرنے والے ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ ایسے لوگوں کے خلاف قانونی کارروائی کرے اور انکو تعزیری سزائیں دیں۔

۸۔ کسی مخصوص ردو یا فرقہ کے امام کے لئے یہ برگز مناسب نہیں کہ ممبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر اپنے مخالف مسلک کے لوگوں کی خواہ مخواہ توہین کرے اور انہیں بلا جواز ٹانگیں توڑنے اور مسجد چھوڑنے کی دھمکی دے جو امام ایسے جرائم کا مرتکب ہے، شرعاً وہ منصب امامت کا اہل ہی نہیں ہے۔

۹۔ اسی طرح وزیر کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ قوم کے حقوق میں ردو بدل کرے۔ اور کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کے حقوق اپنے ہی مسلک کے لوگوں میں بانٹنا شروع کر دے۔ اگر بالفرض کوئی وزیر ایسا کرتا ہے یا ایسا فیصلہ دیتا ہے تو اسکا یہ عمل، اور اسکا یہ ظلمانہ فیصلہ از روئے قرآن و سنت باطل اور ناقابل اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ تمہید میں فتاویٰ شامی کے ۳۸۲/۴ حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے لہذا بانیان مسجد کے مسلک کے افراد کو چاہئے کہ عداوت سے رجوع کر کے صحیح فیصلہ حاصل کرنے کی سعی کریں۔ اور جانب دار افسروں کی جانب داری کو عدالت میں ثابت کر کے انکے خلاف کارروائی کریں۔

۱۰۔ ۱۱۔ واضح رہے کہ کسی مفتی کو غیب کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے کوئی جھوٹا آدمی اگر غلط بیانی کر کے فتویٰ حاصل کرتا ہے تو اسکی غلط بیانی کا گناہ اس جھوٹے پر ہوگا۔ مفتی پر نہیں۔ کیونکہ سائل جس طرح کا سوال کرتا ہے۔ مفتی اسی طرح کا جواب دیتا ہے۔ مگر جہاں تک صحیح فیصلہ کا تعلق ہے اسکے لئے تحقیق و تفتیش کرنا یہ عداوت کا کام ہے۔ ہذا فتویٰ نمبر ۲۳۵ جاری کردہ از دارالافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن میں سائل نے اگر غلط بیانی سے کام لیا ہے تو اسکا ذمہ دار خود سائل ہے اسکا جرم سائل پر آتا ہے۔

۱۲۔ اس سلسلہ میں ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ مسجد کا معاملہ جب عدالت میں جا چکا ہے تو

عدالت ہی کے ذریعہ اسکا فیصلہ کرا لیا جاوے اور بانیان مسجد اگر ضروری سمجھیں تو اس مفصل استفتاء اور اسکے جواب کو بھی عدالت میں پیش کر سکتے ہیں فتویٰ ۲۳۵ کو حاصل کرنے والوں نے اگر بانیان مسجد کے موقف کو کمزور کر کے انہیں پریشان کرنے کے لئے حاصل کیا ہے تو اس مفصل فتویٰ کے بعد سابقہ فتویٰ کو کالعدم سمجھا جاوے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں راہ راست کی ہدایت دے اور اس پر قائم رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ والصلوة والسلام علی سید

الانبیاء والمرسلین

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونگی

کتبہ

محمد عبدالسامی چانگامی

بینات - شوال ۱۴۰۸ھ



## مساجد کی شرعی اہمیت

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس معاملہ میں کہ شہر کراچی کی وسط میں ایک ڈاک خانہ ہے، اور اس کے گوشہ میں نماز پڑھنے کا ایک چبوترا پاکستان اور تقسیم سے پہلے سے موجود تھا، جس پر لوگ نماز پڑھتے تھے، پاکستان کے قیام کے بعد نمازی بکثرت جمع ہوئے، نماز جماعت سے ادا کرتے رہے، عام چندہ سے اہل محلہ نے ایک سائبان بھی ڈال لیا، ایک گز اونچی محراب کے گرد دیوار بھی تھی، حوض اور ٹونیاں بھی وضو کے لئے موجود تھیں اہل محلہ اور ملازمان ڈاک خانہ نے اس کی تعمیر کا ارادہ کیا اور ملازمین ڈاک خانہ نے از سر نو تعمیر مسجد کے لئے اپنے افسر اعلیٰ سے درخواست دے کر اجازت بھی طلب کی اور اس محکمہ کے افسر اعلیٰ ڈائریکٹر جنرل اور پوسٹ ماسٹر جنرل نے اجازت تعمیر مسجد دے دی اور نقشہ دو منزلہ بھی تیار ہو کر منظور ہو گیا بنیاد از سر نو تعمیر مسجد کے لئے ایک جلسہ ۱۰ اکتوبر ۵۲ء کو ہوا جس میں معززین شہر علماء و حکام و عوام سب شریک تھے اور عام مسلمانوں کے چندہ سے یہ مسجد دو منزلہ تعمیر ہو کر مکمل ہو گئی اور دس سال سے عام مسلمان نماز جمعہ بھی ادا کرتے ہیں اور عام مسلمانوں کے چندہ ہی سے اخراجات اس مسجد کے پورے ہوتے ہیں، عدالتی قانون کے تحت اب بتایا گیا ہے کہ یہ وقف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ڈائریکٹر جنرل صاحب اجازت دینے کے مجاز نہیں تھے، وزارت سے اجازت لینا چاہیے تھا، عام مسلمان مسجد اور وقف عام ہی کی نیت سے اس کی تعمیر میں روپیہ لگا چکے ہیں، محکمہ نے کوئی ادنیٰ رقم بھی مسجد پر صرف نہیں کی ہے، از روئے شریعت اس مسجد کے لئے کیا حکم ہے۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں قرآن کریم اور حدیث نبوی ﷺ میں ان کے شرف و فضل اور احکام کو مختلف جہات سے بیان فرمایا گیا ہے اس سلسلہ میں پہلے قرآن کریم کی آیات پر نظر ڈالیں ارشاد باری ہے:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي

خوابها (البقرة: ۱۱۴)

اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کی۔

آیت کریمہ جہاں مساجد کے شرف و فضل کو بیان کر رہی ہے وہاں مساجد کے منہدم کرنے والے اور اسکی تخریب کی کوشش کرنے والے کی شدید مذمت کر رہی ہے اور ایسے شخص کو سب سے بڑا ظالم کہا جا رہا ہے آیت کریم سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ مسلمانوں کو مساجد کی تعمیر اور ان کی کثرت سے روکا نہیں جائیگا بلکہ اس سلسلہ میں ان کی ہمت افزائی کی جائیگی چنانچہ مفسر کبیر ابو عبد اللہ محمد بن احمد انصاری القرطبی اپنی تفسیر ”الجامع الاحکام القرآن“ میں اس آیت کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

ولا يمنع بناء المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف بان يبنوا  
مسجدا الى جنب مسجد أو قربه يريدون بذلك تفريق أهل  
المسجد الاول وخرابه (۱)

مساجد کی تعمیر سے کسی کو روکا نہیں جائیگا سوائے اس کے کہ تعمیر کرنے والوں کا ارادہ اختلاف اور پھوٹ ڈالنا ہو اس طرح کہ وہ کسی دوسری مسجد کے پہلو میں یہ مسجد تعمیر کریں اور ان کا مقصد پہلی مسجد کے نمازیوں میں تفریق ڈالنا ہو۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں رقم فرماتے ہیں:

السعي في تخریب المسجد قد يكون لوجهين احدهما منع المصلين  
والمتعبدین و المتعبدین له من دخوله فيكون ذلك تخریبا والتانی  
بالهدم والتخریب (۲)

مسجد کی تخریب کی کوشش دو صورتوں سے ہوتی ہے ۱۔ نماز پڑھنے والوں اور عبادت کرنے والوں کو مسجد میں داخل ہونے سے روکنا۔ ۲۔ مسجد کو ویران اور منہدم کرنا۔

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی - ۷۸/۲

(۲) التفسیر الکبیر - المسألة الخامسة - ۱۱/۴

اور سورۃ توبہ میں ہے:

انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وأتى الزكاة

ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين (التوبة ۱۸)

ہاں اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان

لاویں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد حقیقتہً ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ

سکتی ہیں جو دل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لا چکے ہیں، جو ارح سے نمازیوں کی اقامت میں

مشغول رہتے ہیں اموال میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اسی

لئے مساجد کی صیانت و تطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں، آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم

ہو رہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بر شہادت ہے علامہ قرطبیؒ اس آیت کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

دليل على ان الشهادة لعمار المساجد بالايماا صحيحة وقد قال

بعض السلف اذا رايتم الرجل يعمر المسجد فحسنوا به الظن.

آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کے تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت

صحیح اور درست ہے اسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباد

کاری میں کوشاں ہو تو اس کے ساتھ حسن ظن رکھو۔

سورہ نور میں ارشاد الہی ہے۔

في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو

والأصال (النور ۳۶)

”ان گھروں میں کہ اللہ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا نام پڑھنے

کا یاد کرتے ہیں اس کی وہاں صبح اور شام۔“

اس سے پہلے کی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمو ہے پھر

مومنین مہتدین کو اس نور الہی سے ہدایت و عرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کو ایک بیغ مثال سے سمجھایا گیا ہے اس کے بعد فرمایا جا رہا ہے کہ یہ روشنی اللہ کے ان گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلند رکھنے اور ان کی تعظیم و تطہیر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ ان کو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادات الہی سے آباد رکھا جائے آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اور ان کو آباد کرنے کا حکم معلوم ہو رہا ہے، آیات کے بعد جب ہم احادیث کی طرف آتے ہیں تو اس بارے میں کثرت سے احادیث ملتی ہیں، اختصار کو مد نظر رکھتے ہوئے یہاں چند احادیث پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ احب البلاد الی اللہ مساجدہا وابغض البلاد الی اللہ اسواقہا (۱)

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ کے نزدیک مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہیں اللہ کے نزدیک بازار ہیں۔

عن عثمان رضی اللہ عنہ قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من بنی مسجد ا - قال بکیر حسبت انہ قال : یتغی بہ وجہ اللہ بنی اللہ لہ مثلہ فی الجنة .

حضرت عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں اس کے مثل گھر بنائیگا۔

عن بریدۃ قال قال رسول اللہ ﷺ بشر المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام يوم القيامة (۲)

(۱) الصحيح لمسلم - كتاب المساجد - باب فصل بناء المساجد والحث عليها - ۱/۶۴

(۲) الصحيح للبخاری - كتاب الصلوة - باب من بنی مسجدا - ۱/۶۴

(۳) جامع الترمذی - ابواب الصلوة - باب ماجاء فی فصل العشاء والفجر بالجماعة - ۱/۵۳

بریدہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ اندھیرے میں مسجد کی طرف جاتے ہیں ان کو قیامت کے روز نور تام کی بشارت دو۔

بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے جس میں ان سات قسم کے لوگوں کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالیٰ قیامت میں اپنے سایہ رحمت میں جگہ دے گا، ان میں سے ایک قسم یہ بھی ہے۔

ورجل قلبه معلق بالمسجد (۱)

وہ شخص جس کا دل مسجد میں اٹکا ہوا ہے۔

قرطبی نے اپنی تفسیر میں آیت کریمہ فی بیوت اذن اللہ الآیۃ کے ذیل میں یہ حدیث درج

کی ہے:

رواہ انس بن مالک عن رسول اللہ ﷺ قال: من احب الله عز وجل فليحبني ومن احبني فليحب اصحابي ومن احب اصحابي فليحب القرآن ومن احب القرآن فليحب المساجد فانها افئذته الله وابيه اذن الله في رفعها وبارك فيها ميمونة، ميمون اهلها محفوظه محفوظ اهلها هم في صلاتهم والله عز وجل في حوائجهم هم في مساجد هم والله من ورائهم (۲)

انس بن مالک جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے اس کو چاہئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے صحابہ سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اس کو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ - الفصل الأول - ۶۸/۱.

(۲) الجامع لاحکام القرآن - ۲۶۶/۱۲.

وامان میں اور یہاں آنے والے، یہ لوگ اپنی نماز میں لگے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ،  
ان کے کارساز میں۔

دین میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صحابہ الف تحیۃ نے اسلامی حکومت  
کا فریضہ رکھا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد تعمیر کرے اور بیت المال کی  
خاص مد سے اس کے مصارف برداشت کرے، چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے  
ہیں:

ورابعها فمصرفها جهات من انه يصرف الى المرضى والزمنى  
واللقيط وعمارۃ القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه  
ذلك (۱)

اور چوتھے حصہ کے مصارف چند جہات ہیں کہ ان کو بیماروں، پانچوں اور لاوارث  
بچوں، پلوں، سرائوں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے۔  
اور علامہ قرطبیؒ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

قال ابو حنيفة ويبدا من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد  
وارزاق القضاة والجند وروى نحو هذا عن شافعي ايضا (۲)  
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت مساجد کی تعمیر زخمیوں  
اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کیا جائے اور شافعیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔

لہذا اسلامی حکومت کے جہاں بہت سے فرائض ہیں وہاں یہ بھی اہم فریضہ ہے کہ لوگوں کی  
ضروریات و حاجات کے پیش نظر مساجد تعمیر کرے البتہ اگر بد قسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی میں  
 کوتاہی کرے تو عوام پر ضروری ہے کہ وہ اپنی ضرورت و حاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں اور امام  
و خطیب و موزن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لیں دیکھئے جمعہ و عیدین کے انتظامات امام اور

(۱) رد المحتار - کتاب الزکوۃ - باب العشر - مطلب فی بیان بیوت المال و مصارفها - ۳۳۸/۲.

(۲) الجامع لاحکام القرآن - ۱۱/۸.

حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ امامت کبریٰ کے مقاصد میں اس کو داخل کیا گیا ہے، فقہاء اسلام نے جہاں امامت کبریٰ (خلافت) کی ضرورت کو بیان کیا ہے وہاں تصریح کی ہے۔

والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم  
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة  
والمتملصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعیاد ..... الخ .  
مسلمانوں کے لئے ایک امام ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے حدود قائم کرے  
سرحدوں کی حفاظت کرے فوج کو تیار رکھے زکوٰۃ وصول کرے باغیوں، چوروں،  
ڈاکوؤں کو مقہور کرے اور جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے۔

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو یہ اس کی بہت بڑی کوتاہی ہے اور  
اپنے منصب سے غفلت ہے اور جب حکومت غفلت کرے تو پھر اس صورت میں عوام اور پبلک پر یہ فریضہ  
عائد ہوتا کہ وہ اس کے انتظامات کرے، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے:

ولذا لومات الوالی اولم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن له حق اقامة  
الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة (۱)

اسی لئے اگر کوئی مرجع یا وہ فتنہ کی بناء پر نہ آئے اور کوئی ایسا آدمی نہ ہو جس کو جمعہ کی  
اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک ضرورت کے مطابق خطیب مقرر کریں۔

اسی طرح اس قسم کے بہت سے امور میں شریعت نے عوام کو اختیارات دیئے ہیں، مندرجہ ذیل  
جزئیات پر غور کیجئے: الدر المختار میں ہے:

ولهم نصب متول وجعل المسجدون واحدا وعكسه لصلاة (۲)  
اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو مسجدیں کرنے کا حق ہے۔

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوة - باب الامامة - مطلب شروط الامامة الكبرى - ۵۳۸/۱۔

(۲) رد المحتار - کتاب الصلوة - باب الجمعة - ۱۳۸/۲۔

(۳) رد المحتار - کتاب الصلوة - باب مکروہات الصلوة - ۶۶۲/۱۔

البحر الرائق میں ہے:

وفي الخباية طريق للعمامة وهي واسع فني فيه اهل المحلة مسجدا  
للعامة ولا يضر ذلك بالطريق قالوا الالباس به وهكذا روى عن ابي  
حيفة ومحمد ان الطريق للمسلمين والمسجد لهم ايضا  
”خانیہ میں ہے عوام کا ایک راستہ ہے اور وسیع ہے محلہ والے اگر اس میں مسجد تعمیر کر لیں  
اور اس تعمیر سے راستہ کو کوئی نقصان نہ ہو تو فقہاء کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی طرح امام  
ابو حنیفہ اور محمد سے روایت ہے کہ راستہ بھی مسلمانوں کا ہے اور مسجد بھی ان کی ہے۔“

فتاویٰ عالمگیری میں مرقوم ہے:

ذكر في المنتقى عن محمد في الطريق الواسع نفي فيه اهل المحلة  
مسجدا ودالك لا يضر بالطريق فصعهم رجل فلا باس ان يبنوا (۱)  
منتقى میں امام محمد سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے محلہ والوں نے اس میں  
مسجد بنالی اور راستہ کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہے تو اگر کوئی شخص منع بھی کرے تب بھی  
مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فتاویٰ حمادیہ میں ہے:

من العائية. نهر لاهل قرية فاراد جماعة ان ينوا عليه مسجد افلا باس به (۲)  
فتاویٰ غیاثیہ میں ہے کسی گاؤں کی نہر ہے ایک جماعت اس پر مسجد بنالے تو کچھ حرج  
نہیں ہے۔

پاکستان بن جانے کے بعد حکومت کے جہاں اور اہم فرائض تھے وہاں یہ بھی فریضہ تھا کہ آبادی  
کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کرتی عجیب سی صورت حال ہے کہ یہاں کالونیاں اور بستیاں تعمیر کی جاتی

(۱) البحر الرائق - کتاب الوقف - فصل فی احکام المسجد - ۲۵۵/۵

(۲) الہدیۃ - کتاب الوقف - باب الحادی عشر فی المسجد وما یعلق بہ - ۲۵۶/۲

(۳) فتاویٰ حمادیۃ - ص: ۳۳۸.



ہیں جن میں ہسپتالوں، اسکولوں، کھیل کے راؤنڈ اور سینماؤں کے لئے الغرض ہر ایک کے لئے پہلے سے جگہیں مقرر کر لی جاتی ہیں، لیکن مساجد کے لئے آبادی کے تناسب سے جتنی ضرورت ہے اتنا لحاظ نہیں رکھا جاتا نتیجہ ہوتا ہے کہ باوجود اس امر کے کہ آج کل مسلمانوں میں روز بروز دینی انحطاط ہوتا جا رہا ہے اور اس لئے نمازیوں کی تعداد میں برابر کمی ہوتی جا رہی ہے تاہم مساجد کی قلت میں فرق نہیں پڑتا اور نمازی اپنی ضرورت کے لحاظ سے اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ مناسب جگہ پر مسجد تعمیر کر لیں لیکن اس صورت میں ہمت افزائی کرنے کے بجائے طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالی جاتی ہیں یہ عجیب سی صورت حال ہے، حکومت اس بارے میں جس قدر جلد نظر ثانی کرے بہتر ہے۔

اس تمہید کے بعد اس مسجد کے متعلق عرض ہے جس کے متعلق سوال کیا جا رہا ہے شرعاً یہ مسجد ہو چکی ہے اس کو نہ اب توڑا جاسکتا ہے اور نہ دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے دینی امور میں عدالتی قانون کو شرعی قانون کے مقابلہ میں کوئی برتری حاصل نہیں ہے اس کا مسجد ہونا چند وجوہ سے ظاہر ہے۔

جب ڈاکخانہ والوں نے مسجد کے لئے علیحدہ جگہ مقرر کر دی اور نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو

یہ مسجد ہو گئی

اشار باطلاق قوله وياذن للناس في الصلاة انه لا يشترط يقول اذنت  
فيه بالصلاة جماعة ابدا بل الاطلاق كاف بني في فناءه في  
الرساق وكان لاجل الصلاة يصلون فيه بجماعة كل وقت فله حكم  
المسجد ..... وقد راينا ببخاري وغيرها في  
دوروسكك في ازقة غير نافذة من غير شك الائمة والعوام في  
كونها مساجد فعلى هذا المساجد التي في المدارس بجزجانية  
خوارزم مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا اغلقت  
يكون فيها جماعة من اهلها .. .. جعل وسط داره مسجد

او اذن في الدخول والصلاة صار مسجد ا في قولهم (۱)

(ب) جیسا کہ پے لکھا جا چکا ہے عوام کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے لئے اگر مناسب سمجھیں تو شاعر عام پر مسجد تعمیر کر سکتے ہیں بشرطیکہ آمد و رفت میں کوئی خاص رکاوٹ نہ ہو اور ایسی صورت میں حکومت کو اجازت دینا بھی ضروری ہے اہل محلہ اور ذاک خانہ والوں نے اپنے شرعی حق کو استعمال کیا ہے لہذا انکا فعل درست اور ان کی تعمیر کردہ مسجد مسجد ہے۔]

(ج) ذاک خانہ کے ایک ذمہ دار کا اجزات دے دینا اور نقشہ کا منظور ہو جانا اذن میں داخل ہے۔  
 (د) دس سال سے حکومت کے سامنے نمازیں پڑھی جا رہی ہیں اور ممانعت نہیں کی جا رہی ہے۔  
 (ه) مسجد ایک مرتبہ تعمیر ہو جانے کے بعد ہمیشہ کے لئے مسجد ہو جاتی ہے حتیٰ کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی نے غصب کر کے زمین حاصل کر لی اور اس پر مسجد تعمیر کر لی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ مالک کو ضمان ادا کر دے، البتہ مسجد کو توڑا نہیں جائیگا فتاویٰ حمادیہ میں ہے:

فی فرض الکلام فیما لوبنی علی الساحة مسجد افالہ تعالیٰ ذم من سعی

فی خرابہا فلا یجوز بہا ہدمہ (۱)

علاوہ ازیں یہاں جس مسجد کے متعلق استفتاء کیا جا رہا ہے اس پر قیام پاکستان سے لے کر اب تک برابر نمازیں پڑھی جا رہی ہیں یہ مسجد سڑک کے ایک کنارہ پر نہایت مناسب جگہ واقع ہے اور اس سے لوگوں کی آمد و رفت میں مطلق حرج نہیں ہوتا، اب اس کے توڑنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ذاک خانہ کی نئی زیر تعمیر اسکیم کے مطابق نقشہ میں اس کا جائے وقوع مناسب نہیں اتنی سی بات کے لئے خانہ خدا کو توڑ کر اللہ کے غضب کو دعوت دینا قطعاً صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونگی

بینات - ذوالحجہ ۱۳۸۳ھ

## غیر مسلم اور تعمیر مسجد

مسجد کے معنی لغت میں سجدہ گاہ کے ہیں اور اسلام کی اصطلاح میں مسجد اس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کی نماز کے لئے وقف کر دی جائے، ملا علی قاری شریح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

”والمسجد لغة محل السجود وشرعاً المحل الموقوف للصلوة  
فیہ“۔

ترجمہ: مسجد لغت میں سجدہ گاہ کا نام ہے، اور شریعت اسلام کی اصطلاح میں وہ مخصوص جگہ جو اس مقصد کے لئے وقف کر دی جائے کہ مسلمان وہاں نماز پڑھیں۔

مسجد مسلمانوں کی عبادت گاہ کا نام ہے:

مسجد کا لفظ چونکہ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لیکر آج تک اسلام کے سوائے اور مذاہب کی عبادت گاہ کے لئے ”مسجد“ کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ قرآن کریم نے جہاں مشہور مذاہب کی عبادت گاہوں کا ذکر ہے وہاں مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے ”مسجد“ کا نام تجویز کیا ہے چنانچہ سورۃ الحج آیت ۴۰ میں ارشاد ہے:

”ولو لدفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات  
ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً“۔

ترجمہ: اور اگر اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ذریعے لوگوں کا زور نہ توڑتا تو راہبوں کے خلوت خانے، عیسائیوں کے گرجے، یہودیوں کے معبد اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے، گرا دی جاتیں۔

اس آیت کے ذیل میں عام مفسرین نے لکھا ہے کہ صوامع سے مراد راہبوں کے خلوت خانے ہیں،

بیع: نصاریٰ کے رُجے، صلوات: یہودیوں کے عبادت خانے، اور مساجد مسلمانوں کی عبادت گاہیں۔ چند تصریحات حسب ذیل ہیں امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی اپنی مشہور تفسیر ”احکام القرآن“ میں لکھتے ہیں

”وذهب خصيف الى ان القصد بهذه الاسماء تقسيم متعبدات الامم، فالصوامع للرهبان، والبيع للنصارى، والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين“ (۱)

ترجمہ: امام خصیف فرماتے ہیں کہ اس ناموں کے ذکر کرنے سے مقصود قوموں کی عبادت گاہوں کی تقسیم ہے چنانچہ صوامع رہبوں کے، بیع، عیسائیوں کے، صلوات، یہودیوں کے اور مساجد، مسلمانوں کی عبادت گاہوں کا نام ہے۔

اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۲۲۵ھ) تفسیر مظہری میں ان چاروں ناموں کی مندرجہ بالا تشریح ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ومعنى الآية: لولا دفع الله الناس لهدمت في كل شريعة نبي مكان عبادتهم، فهدمت في زمن موسى الكنائس وفي زمن عيسى البيع والصوامع وفي زمن محمد صلى الله عليه وسلم المساجد“ (۲)

ترجمہ: آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کا زور نہ توڑتا تو ہر نبی کی شریعت میں، جو ان کی عبادت گاہ تھی، اسے رادیا جاتا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں کنیسے عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں رُجے اور خلوت خانے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد رادی جاتیں۔

یہی مضمون تفسیر ابن جریر ۱۱۴/۹، تفسیر نیشاپوری بر حاشیہ ابن جریر ۶۳/۹ تفسیر خازن ۱۶/۵،

تفسیر بغوی ۵۹۴/۵ وغیر میں بھی موجود ہے۔

(۱) الجامع لاحکام القرآن - ۷۲/۱۲۔

(۲) التفسیر المطہری - ۶/۲۳۰ - ط: دار الاشاعة.

قرآن کریم کی اس آیت اور حضرات مفسرین کی ان تصریحات سے واضح ہے کہ ”مسجد“ مسلمانوں کی عبادت گاہ کا اصطلاحی نام ہے، جو دیگر اقوام و مذاہب کی عبادت گاہوں سے ممتاز کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے، گویا قانون کی اصطلاح میں ”مسجد“ کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے ”رجسٹرڈ“ ہے، اور مسلمانوں کو یہ قانونی اور اخلاقی استحقاق حاصل ہے کہ وہ کسی ”جدید یا قدیم غیر مسلم فرقہ“ کو اپنی عبادت گاہ کا نام ”مسجد“ رکھنے سے روک دیں۔

### مسجد اسلام کا شعار ہے:

چونکہ ”مسجد“ کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے مخصوص ہے، اس لئے ”مسجد“ کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیا گیا ہے، اور کسی قریہ، شہر یا محلہ میں مسجد کا ہونا وہاں کے باشندوں کے مسلمان ہونے کی علامت تصور کی گئی ہے، امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۴ھ) لکھتے ہیں:

”فضل بناء المسجد وملازمته وانتظار الصلوة فيه ترجع إلى أنه من شعائر الاسلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم، اذ رأيتم مسجداً او سمعتم مؤذناً فلا تقتلوا احداً وانه محل الصلوة ومعتكف العابدين، ومطرح الرحمة، ويشبه الكعبة من وجه“۔ (۱)

ترجمہ: مسجد بنانے، اس میں حاضر ہونے اور وہاں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرنے کی جو فضیلت ہے اس کا سبب یہ ہے کہ، مسجد اسلام کی مخصوص علامت میں سے ایک ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کسی آبادی میں مسجد دیکھو یا وہاں مؤذن کی اذان سنو تو کسی کو قتل نہ کرو (کیونکہ مسجد اور اذان اس بات کی علامت ہے کہ وہاں مسلمان ہیں) اور مسجد نماز کی جگہ اور عبادت گزاروں کے اعتکاف کا مقام ہے، وہاں رحمت الہی کا نزول ہوتا ہے، اور وہ ایک طرح سے کعبہ کے مشابہ ہے۔

فوج اور پولیس کا مخصوص شعار اگر ہر شخص کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی تو

(۱) حجة الله البالغة - باب المساجد - ۱/ ۱۹۲ - ط: صديقي كتب خانہ اکوڑہ خٹک.

یقیناً اسلام کا شعار بھی کسی غیر مسلم کو اپنانے کی اجازت نہیں ہو سکتی، کیونکہ اگر غیر مسلموں کو کسی اسلامی شعار مثلاً تعمیر مسجد اور اذان کی اجازت دی جائے تو اسلام کا شعار مٹ جاتا ہے، اور مسلم و کافر کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، اسلام اور کفر کے نشانات کو ممتاز کرنے کے لئے جس طرح یہ بات ضروری ہے کہ مسلمان کفر کے کسی شعار کو نہ اپنائیں اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ غیر مسلموں کو اسلامی شعار اپنانے کی اجازت نہ دی جائے۔

**تعمیر مسجد عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں:**

نیز مسجد کی تعمیر ایک اعلیٰ ترین اسلامی عبادت ہے، اور کافر کسی عبادت کا اہل نہیں، اس لئے کسی کافر کو تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں کیونکہ اس میں تعمیر مسجد کی اہلیت ہی مفقود ہے، قرآن کریم نے سورۃ التوبہ آیت ۱۷ میں اس اصول کو صاف صاف بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

”مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ

اُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ“۔ (التوبہ: ۱۷)

ترجمہ: مشرکوں کو حق نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو تعمیر کریں درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر کی گواہی دے رہے ہیں، ان لوگوں کے عمل اکارت ہو چکے، اور وہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں چند چیزیں توجہ طلب ہیں:

اول: یہ کہ یہاں مشرکین کو تعمیر مسجد کے حق سے محروم قرار دیا گیا ہے اور شرک کفر ہی کا ایک شعبہ ہے اس لئے یہ حکم تمام غیر مسلموں کو شامل ہے، چنانچہ ”شہدین علیٰ انفسہم بالکفر“ میں اس کی علت کفر ہی بیان فرمائی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مفسرین نے اس حکم کو تمام کفار کے لئے عام رکھا ہے

دوم: ”شہدین علیٰ انفسہم بالکفر“ (درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر گواہی دے رہے

ہیں) میں بتایا گیا ہے کہ تعمیر مسجد کی اہلیت اور کفر کے درمیان منافات ہے، یہ دونوں چیزیں بیک وقت جمع نہیں ہو سکتی ہیں پس جب وہ اپنے عقائد کفر کا خود اقرار کرتے ہیں تو گویا وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ

تعمیر مساجد کے اہل نہیں، نہ انہیں اس کا حق حاصل ہے۔

سوم: اپنی ذات پر کفر کی گواہی دینے کا مطلب یہ نہیں کہ ان کو اپنا کافر ہونا تسلیم ہے اور خود اپنے آپ کو ”کافر“ کہتے ہیں، کیونکہ دنیا میں کوئی کافر بھی اپنے آپ کو ”کافر“ کہنے کے لئے تیار نہیں، بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے عقائد کا برملا اعتراف کرتے ہیں جنہیں اسلام، عقائد کفر قرار دیتا ہے یعنی ان کا کفر یہ عقائد کا اظہار اپنے آپ کو کافر تسلیم کرنے کے قائم مقام ہے۔

چہارم: قرآن کریم کے اس دعوے پر کہ ”کسی کافر کو اپنے عقائد کفریہ پر رہتے ہوئے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں“ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ کافر تعمیر مسجد کی اہلیت سے کیوں محروم ہیں؟ اگلے جہد میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے: ”اولئک حبطت اعمالہم“ کہ ان لوگوں کے عمل اکارت ہیں، چونکہ کفر کے ہوتے ہوئے انسان کے تمام اعمال اکارت اور ضائع ہو جاتے ہیں اس لئے کافر نہ صرف تعمیر مسجد کا بندہ کسی بھی عبادت کا اہل نہیں یہ کفر کی دنیوی خاصیت تھی، اور آگے اسکی اخروی خاصیت بیان کی گئی ہے ”وفی النار ہم خالدون“ کہ کافر اپنے کفر کی بنا پر دائمی جہنم کے مستحق ہیں، اس لئے ان کی طاعت و عبادت اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی قیمت نہیں۔

پس یہ آیت اس مسئلہ میں نص قطعی ہے کہ غیر مسلم کافر تعمیر مساجد کے اہل نہیں اس لئے انہیں تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں۔ اس سلسلہ میں مفسرین کی چند تصریحات حسب ذیل ہیں:

امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۲۱۰ھ) لکھتے ہیں:

”يقول ان المساجد انما تعمّر لعبادة الله فيها لا للكفر به، فمن كان

بالله كافر فليس من شأنه أن يعمر مساجد الله“ (۱)

ترجمہ: حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسجدیں تو اسلئے تعمیر کی جاتی ہیں کہ ان میں اللہ کی عبادت کی جائے، کفر کے لئے تو تعمیر نہیں کی جاتی، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدوں کی تعمیر کرے۔

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن - تحت قوله تعالى: ما كان للمشركين أن يعمرُوا الآية ۱۰/۶۶

امام ابو بکر احمد بن علی انجصاص الرازی کشمی (متوفی ۲۷۰ھ) لکھتے ہیں:

”عمارة المسجد تكون بمعین احد هما زیادته، والکون فيه والاخر یبنا نه تجدید ما استرم منه... فاقترضت الآية منع الکفار من دخول المساجد ومن بائها وتولی مصالحها والقیام بها لا نظام اللفظ للامرين“ (۱)

ترجمہ: یعنی مسجد کی آبادی کی دو صورتیں ہیں، ایک مسجد کی زیارت کرنا اور اس میں رہنا اور بیٹھنا، دوسرا اس کو تعمیر کرنا اور شکست و ریخت کی اصلاح کرنا، پس یہ آیت اس امر کو مقتضی ہے کہ مسجد میں نہ کوئی کافر داخل ہو سکتا ہے، نہ اس کا بانی متولی یا خادم بن سکتا ہے کیونکہ آیت کے الفاظ تعمیر ظاہری و باطنی دونوں کو شامل ہیں۔

امام عربیت جلال اللہ محمد بن عمر الزخشری (م ۵۲۸ھ) لکھتے ہیں:

”والمعنی: ما استقام بهم ان یجمعوا بین امرین متنافیین، عمارة متعدات الله مع الکفر بالله وعبادته، ومعنی شهادتہم علی انفسہم بالکفر ظہور کفرہم“ (۲)

ترجمہ: مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے کسی طرح درست نہیں کہ وہ دو متنافی باتوں کو جمع کریں، کہ ایک طرف خدائی مسجدوں کو بھی تعمیر کریں اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ اور اسکی عبادت کے ساتھ کفر بھی کریں اور ان کی اپنی ذات پر غر کی گواہی دینے سے مراد ہے ان کے کفر کا ظاہر ہونا۔

امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

”قال الواحدی: دلت علی ان الکفار ممنوعون من عمارة مسجد من

(۱) احکام القرآن للجصاص - ۳/۸۳

(۲) الکشاف عن حقائق غوامض التریل وعیون الاقوال فی وجوه التاویل - ۲/۲۵۳ - ط المطبعة



مساجد المسلمین ولو أوصی بها لم تقبل وصيته“ (۱)۔

ترجمہ: واحدی فرماتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ کفار کو مسلمانوں کی مسجدوں میں سے کسی مسجد کی تعمیر کی اجازت نہیں، اور اگر کافر اسکی وصیت کرے تو اسکی وصیت قبول نہیں کی جائے گی۔

امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی (م ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

”يجب اذاً على المسلمين تولى أحكام المساجد ومنع المشرکین من دخولها“ (۲)۔

ترجمہ: اندریں حالت مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ، احکام مساجد کے خود متولی ہوں، اور کفار و مشرکین کو ان میں داخل ہونے سے روک دیں۔

امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں:

”أوجب الله على المسلمين منعهم من ذلك، لأن المساجد إنما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس من شأنه ان يعمرها، فذهب جماعة الى أن المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند الخراب، فيمنع الكافر منه حتى لو أوصى به لا يمثل، وحمل بعضهم العمارة ههنا على دخول المسجد والقعود فيه“ (۳)۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدیں تعمیر کرے ایک جماعت کا قول ہے کہ تعمیر سے مراد یہاں تعمیر معروف ہے، یعنی مسجدیں بنانا اور اسکی شکست و ریخت کی اصلاح و مرمت

(۱) التفسیر الکبیر للرازی - ۷/۱۶۔

(۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی - ۸/۸۹ - ط: المكتبة التجارية الكبرى مصر

(۳) تفسیر معالم التنزیل للبغوی علی الخازن - ۵۵/۳۔

کرنا، پس کافر کو اس عمل سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر وہ اسکی وصیت کر مرے تو پوری نہیں کی جائے گی، اور بعض نے عمارت کو یہاں مسجد میں داخل ہونے اور اس میں بیٹھنے پر محمول کیا ہے۔

شیخ علاء الدین علی بن محمد البغدادی الخازن (م ۷۲۵ھ) لکھتے ہیں:

”أوجب الله على المسلمين منعهم من ذلك ، المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس له ان يعمر مساجد الله واختلفوا في المراد بالعمارة على قولين أحدهما أن المراد بالعمارة العمارة المعروفة ، من بناء المسجد وتشيدها ومرمتها عند خرابها ، فيمنع منه الكافر ، حتى لو أوصى ببناء المسجد لم تقبل وصيته ، والقول الثاني أن المراد بالعمارة دخول المسجد والقعود فيه فيمنع الكافر من دخول المسجد بغير إذن مسلم ، حتى لو دخل بغير إذن مسلم عزر ، وان دخل باذن لم يعزر“ (۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے منع کریں ، کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہو اسے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں ہے تعمیر سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ تعمیر کے معروف معنی مراد ہیں، یعنی مسجد بنانا، اس کو پختہ کرنا اور اسکی شکست و ریخت کی اصلاح کرنا، پس کافر کو تعمیر مسجد سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر کافر نے مسجد بنانے کی وصیت کی تو قبول نہیں کی جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ تعمیر سے تعمیر باطنی مراد ہے، یعنی مسجد میں داخل ہونا، اور اس میں بیٹھنا، پس کافر کو مسلمان کی اجازت کے بغیر مسجد میں آنے سے منع کیا جائے گا چنانچہ اگر وہ مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل ہوا تو اس پر تعزیر جاری ہوگی، اور اگر اجازت سے داخل ہو تو تعزیر نہیں۔

مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ) لکھتے ہیں:

”فانه يجب على المسلمين منعهم من ذالك لان مساحد الله انما تعمّر لعبادة الله وحده فمن كان كافرا بالله فليس من شانه أن يعمرها“ (۱)  
ترجمہ: چنانچہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے بنائی جاتی ہیں پس جو شخص کہ کافر ہو وہ ان کو تعمیر کرنے کا اہل نہیں۔

اور شاہ عبدالقادر دہلوی (م ۱۲۳۰ھ) اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”اور علماء نے لکھا ہے کہ (اگر) کافر (یہ) چاہے (کہ وہ) مسجد بناوے اسکو منع کرئیے۔“ (۲)

ان تصریحات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو یہ حق نہیں دیا کہ وہ مسجد تعمیر کریں۔

**تعمیر مسجد صرف مسلمان کا حق ہے:**

قرآن کریم نے جہاں یہ بتایا ہے کہ کافر تعمیر مسجد کا اہل نہیں، وہاں یہ تصریح بھی فرمائی ہے کہ تعمیر مسجد کا حق صرف مسلمانوں کو حاصل ہے:

”انما يعمر مساجد الله من بالله واليوم الآخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله، فعسى اولئك أن يكونوا من المهتدين“ (التوبہ ۸)  
ترجمہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا تو بس اس شخص کا کام ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، نماز ادا کرتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو، اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرے، پس ایسے لوگ امید ہے کہ ہدایت یافتہ ہوں گے۔

(۱) تفسیر المظہری - ۱/۴۶۱ - ط: ندوة المصنفین دہلی .

(۲) موضح القرآن - ص ۲۲۵ ط: ایچ ایم سعید .

اس آیت میں جن صفات کا ذکر فرمایا وہ مسلمانوں کی نمایاں صفات ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو شخص پورے دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو اور کسی حصہ دین کا منکر نہ ہو اسی کو تعمیر مسجد کا حق حاصل ہے، غیر مسلم فرقتے جب تک دین اسلام کی تمام باتوں کو تسلیم نہیں کریں گے تعمیر مسجد کے حق سے محروم رہیں گے۔

غیر مسلموں کی تعمیر کردہ مسجد، مسجد ضرار ہے:

اسلام کے چودہ سو سال کے دور میں کبھی کسی غیر مسلم نے یہ جرأت نہیں کی کہ اپنے عبادت خانے ”مسجد“ کے نام سے تعمیر کرے، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض غیر مسلموں نے اسلام کا سادہ اوڑھ رآپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا، اور اپنی عبادت گاہ کا نام مسجد رکھا، قرآن کریم نے اسے ”مسجد ضرار“ کا نام دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الہی سے ان کے کفر و نفاق کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فی الفور منہدم کرنے کا حکم فرمایا۔ قرآن کریم کی آیت ذیل اسی واقعہ سے متعلق ہیں:

”وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضُرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَارْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا - أَلِي قَوْلِهِ - لَا يُزَالُ بَنِيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةَ فِي قُلُوبِهِمُ الْآنَ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ“

ترجمہ: اور جن لوگوں نے ان اغراض کے لئے مسجد بنائی کہ اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں، اور کفر کریں، اور اہل ایمان کے درمیان تفرقہ ڈالیں، اور ایک شخص کے لئے جو اللہ و رسول سے پہلے ہی لڑ چکا ہے، ایک کمین گاہ بنائیں اور یہ لوگ زور کی قسمیں کھائیں گے ہم نے بھلائی کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا، اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ وہ قطعاً جھوٹے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں کبھی قیام نہ کیجئے... انکی یہ عمارت جو انہوں نے بنائی ہمیشہ ان کا دل کا کاٹنا بنی رہے گی، مگر یہ کہ ان کے دل ہی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں، اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

ان آیات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ:

الف: غیر مسلم گروہ، اسلام کے نام پر، جب کوئی عمارت ”مسجد“ کے نام سے کھڑی کرے وہ ”مسجد ضرار“ کہلائے گی۔

ب: یہ غیر مسلم منافق خواہ قسمیں کھا کھا کر اس تعمیر کے کتنے ہی اچھے مقاصد بیان کریں مگر اللہ تعالیٰ کی شہادت یہ ہے کہ یہ سب جھوٹ ہے، بلکہ ایسی تعمیر کے مقاصد ہمیشہ حسب ذیل ہوں گے

۱: اسلام اور مسلمان کو ضرر پہونچانا۔

۲: عقائد کفر کی اشاعت کرنا۔

۳: مسلمانوں کی جماعت میں انتشار پھیلانا اور تفرقہ پیدا کرنا۔

۴: خدا اور رسول کے دشمنوں کے لئے ایک اڈا بنانا۔

ج: چونکہ منافقوں کے یہ خفیہ منصوبے ناقابل برداشت ہیں اس لئے حکم دیا گیا کہ ایسی نام نہاد مسجد کو منہدم کر دیا جائے، تمام مفسرین اور اہل سیر نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ”مسجد ضرار“ منہدم کر دی گئی اور اسے نذر آتش کر دیا گیا، پس منافقین کی ہر نام نہاد مسجد کا یہی حکم ہے۔

کافر ناپاک، اور مسجد میں ان کا داخلہ ممنوع:

یہ امر بھی خاص اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن کریم نے کفار اور مشرکین کو ان کے ناپاک اور گندے عقائد کی بناء پر نجس قرار دیا ہے، اور اس معنوی نجاست کے ساتھ ان کی آلودگی کا تقاضا یہ ہے کہ مساجد کو ان کے وجود سے پاک رکھا جائے، ارشاد خداوندی ہے:

”یا ایہا الذین امنوا إنما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام

بعد عامہم هذا“۔ (التوبة: ۲۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! مشرک تو نرے ناپاک ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی پھٹکے نہ پائیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر مشرک کا مسجد میں داخلہ ممنوع ہے۔

امام ابو بکر صمصام رازی (م ۲۷۰ھ) لکھتے ہیں:

”اطلاق اسم النجس على المشرک من جهة ان الشرک الذي يعتقدہ يجب اجتنابه كما يجب اجتناب النجاسات والاقذار فلذلك سماهم نجاسا والنجاسة في الشرع تنصرف على وجهين احدهما نجاسة الاعيان والاخر نجاسة الذنوب .... وقد افاد قوله: ”انما المشرکون نجس“ منعهم عن دخول المسجد الا لعذر، اذ كان علينا تطهير المساجد من الانجاس“ (۱)

ترجمہ: ”مشرک پر نجس“ کا اطلاق اس بنا پر کیا گیا کہ جس شرک کا وہ اعتقاد رکھتا ہے اس سے پرہیز کرنا اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ نجاستوں اور گندگیوں سے، اسی لئے ان کو نجس کہا اور شرع میں نجاست کی دو قسمیں ہیں ایک نجاست جسم دوم نجاست گناہ ..... اور ارشاد خداوندی: ”انما المشرکون نجس“ بتایا ہے کہ کفار کو دخول مسجد سے باز رکھا جائے، الا یہ کہ عذر ہو کیونکہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ مسجدوں کو نجاست سے پاک رکھیں۔

امام محی السنۃ بغوی (م ۵۱۶ھ) معالم التنزیل میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”وجملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام: أحدها الحرم فلا يجوز للكافرين دخوله بحال ذمياً كان او مستامناً بظاهر هذه الآية ..... وجوز ابو حنيفة واهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم، القسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز وحده .... فيجوز للكافر دخولها أرض الحجاز بالاذن، ولكن لا يقيمون فيها اكثر من مقام السفر، وهو ثلاثة ايام، ..... والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام فيجوز للكافر أن يقيم فيها بعهد وامان وذمة ولكن لا يدخلون المساجد إلا باذن“ (۲)

(۱) احکام القرآن للجصاص - مطلب هل يجوز دخول المشرک المسجد - ۳/ ۸۷، ۸۸ - ط: دار الكتاب

(۲) تفسير الخازن - ۲/ ۳۱۲، ۳۱۳ - ط: مكتبة ملتزمة (جامع ازهر)

ترجمہ: اور کفر کے حق میں تمام اسلامی علاقے تین قسم پر ہیں ایک حرمِ مقدس، پس کافر کو اس میں داخل ہونا کسی حال میں بھی جائز نہیں، خواہ کسی اسلامی مملکت کا شہری ہو یا امن لیکر آیا ہو کیونکہ ظاہرِ آیت کا یہی تقاضہ ہے اور اہل کوفہ نے ذمی کے لئے حرم میں داخل ہونے کو جائز رکھا ہے اور دوسری قسم حجِ زمجدس ہے، پس کافر کے لئے اجازت لیکر حجاز میں داخل ہونا جائز ہے، لیکن تین دن سے زیادہ وہاں ٹھہرنے کی اسے اجازت نہیں ہوگی، اور تیسری قسم دیگر اسلامی ممالک ہیں، ان میں کافر کا مقیم ہونا جائز ہے، بشرطیکہ ذمی ہو، یا امن لیکر آئے لیکن وہ مسلمانوں کی مسجدوں میں مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل نہیں ہو سکتے۔

اس مسئلہ میں دو چیزیں خاص طور سے قابلِ غور ہیں:

اول: یہ کہ آیت میں صرف مشرکین کا حکم ذکر کیا گیا ہے مگر مفسرین نے اس آیت کے تحت کافر کا حکم بیان فرمایا ہے، کیونکہ کفر کی نجاست سب کافروں کو شامل ہے۔

دوم: یہ کہ کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک کسی مسجد میں کافر کا داخل ہونا جائز نہیں، امام شافعی کے نزدیک مسجد حرام کے علاوہ دیگر مساجد میں کافر کو مسلمان کی اجازت سے داخل ہونا جائز ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بوقتِ ضرورت ہر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے، (۱) لیکن کسی کافر کا مسجد کا بانی، متولی یا خادم ہونا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد ۹ھ میں بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مسجد کے ایک جانب ٹھہرایا اور مسجد نبوی ہی میں انہوں نے اپنی نماز بھی ادا کی، حافظ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فصل فی فقہ هذه القصة: ففيها جواز دخول اهل الكتاب مساجد

المسلمين وفيها تسكين اهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي

مساجد هم أيضاً اذا كان ذلك عارضا ولا يمكنوا من اعتياد ذلك“ (۲)

(۱) روح المعانی - تحت قوله تعالى: انما المشركون نجس - ۸۰/۱۰ - ط: ادارة الطباعة المنيرية

(۲) زاد المعاد - فصل فی فقہ هذه القصة (قصة اهل بحران) - ۶۳۸/۳ - ط: مؤسسة الرسالة

ترجمہ: پس اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا مسلمانوں کی مسجدوں میں داخل ہونا جائز ہے، اور یہ کہ ان کو مسلمانوں کی موجودگی میں اپنی عبادت کا موقعہ دیا جائے گا، اور مسلمانوں کی مسجدوں میں بھی، جب کہ یہ ایک عارضی صورت ہو، لیکن ان کو اس بات کا موقعہ نہیں دیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنی مستقل عبادت ہی بنا لیں۔ اور قاضی ابوبکر ابن العربی (م ۵۷۲ھ) لکھتے ہیں۔

”دخول ثمامة في المسجد في الحديث الصحيح، ودخول ابي سفيان فيه على الحديث الآخر كان قبل ان ينزل ”يا ايها الذين امنوا اما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هدا“ فممنع الله المشركين من دخول المسجد الحرام نصا، ومنع من دخوله سائر المساجد تعليلاً بالنجاسة ولو جوب صيانة المسجد عن كل نجس وهذا كله ظاهر لا خفاء به“ (۱)

ترجمہ: ثمامہ کا مسجد میں داخل ہونا اور دوسری حدیث کے مطابق ابوسفیان کا اس میں داخل ہونا اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے کہ ”اے ایمان والو! مشرک ناپاک ہیں، پس اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔“ پس اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کو مسجد داخل ہونے سے صاف صاف منع کر دیا، اور دیگر مساجد سے یہ بہرہ کر روک دیا کہ وہ ناپاک ہیں اور چونکہ مسجد کو ہر نجاست سے پاک رکھنا ضروری ہے، اس لئے کافروں کو ناپاک وجود سے بھی اس کو پاک رکھا جائے گا، اور یہ سب کچھ ظاہر ہے جس میں ذرا بھی خفاء نہیں۔

**منافقوں کو مسجدوں سے نکال دیا جائے:**

جو شخص عقیدہ کفر رکھنے کے باوجود اسلام کا دعوے کرتا ہو تو وہ اسلام کی اصطلاح میں منافق ہے اور

(۱) احکام القرآن لابن العربی - ۳/ ۹۰۲ - در احیاء الکتب العربیة.



منافقین کے بارے میں یہ حکم ہے کہ انہیں مسجدوں سے نکال دیا جائے

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے تو فرمایا اے فلاں! اٹھ یہاں سے نکل جا، کیونکہ تو منافق ہے۔ اوفلاں! تو بھی اٹھ! نکل جا! تو منافق ہے، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ نے ایک ایک کا نام لیکر ۲۶ آدمیوں کو مسجد سے نکال دیا، حضرت عمرؓ کو آنے میں ذرا دیر ہو گئی تھی چنانچہ وہ اس وقت آئے جب یہ منافق مسجد سے نکل رہے تھے، تو انہوں نے خیال کیا کہ شاید جمعہ کی نماز ہو چکی ہے، اور وہ نماز سے فارغ ہو کر واپس جا رہے ہیں، لیکن جب وہ اندر گئے تو معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز نہیں ہوئی، مسلمان ابھی بیٹھے ہیں ایک شخص نے بڑی مسرت سے حضرت عمرؓ سے کہا اے عمر! مبارک ہو، اللہ تعالیٰ نے آج منافقوں کو ذلیل و رسوا کر دیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لے لے کر بیک بنی و دو گوش انہیں مسجد سے نکال دیا۔ (۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو فرقہ غیر مسلم منافقانہ طور پر اسلام کا دعوے کرتا ہو اس کو مسجدوں

سے نکال دینا ہی سنت نبوی ہے

### منافقوں کی مسجد، مسجد نہیں:

فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ ایسے لوگوں کا حکم مرتد کا ہے، اس لئے نہ تو انہیں مسجد بنانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، اور نہ ان کی تعمیر کردہ مسجد کو مسجد کا حکم دیا جاسکتا ہے۔  
شیخ الاسلام مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:

”ولو بنوا مسجدا لم یصر مسجداً افی تنویر الابصار من وصایا الذمی

وغیرہ: وصاحب الهوی اذا کان لا یکفر فهو بمنزلة المسلم فی

الوصیة وإن کان یکفر فهو بمنزلة المرتد“۔ (۱)

ترجمہ: ایسے لوگ اگر مسجد بنائیں تو وہ مسجد نہیں ہوگی، چنانچہ ”تنویر الابصار“ کے

(۱) تفسیر روح المعانی - تحت قوله تعالى: منعذبهم مرتین - ۱۱/۱۱۔

(۲) اکفار الملحدين - ومن اخراج الملحدين من المساجد - الح - ص: ۱۰۱۔

وصایا ذمی وغیرہ میں ہے کہ گمراہ فرقوں کی گمراہی اور حد کفر کو پہنچی ہوئی نہ ہو تب تو وصیت میں ان کا حکم مسلمان جیسا ہے، اور اگر حد کفر کو پہنچی ہوئی ہو تو بمنزائے مرتد کے ہیں۔

### منافقوں کے مسلمان ہونے کی شرط:

یہاں یہ تصریح بھی ضروری ہے کہ کسی گمراہ فرقے کا دعوئے اسلام کرنا، یا اسلامی کلمہ پڑھنا اس امر کی ضمانت نہیں کہ وہ مسلمان ہے، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے ان تمام عقائد سے توبہ کا اعلان کرے جو مسلمانوں کے خلاف ہیں چنانچہ حافظ بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

”يجب عليهم أيضا عند الدخول في الاسلام ان يقرؤا بطلان ما يحالفون به المسلمين في الاعتقاد بحد اقرارهم بالشهادتين“ (۱)

ترجمہ: ان کے ذمہ یہ بھی لازم ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے توحید و رسالت کی شہادت کے علاوہ ان تمام عقائد و نظریات کے باطل ہونے کا اقرار کریں جو وہ مسلمانوں کے خلاف رکھتے ہیں۔

اور حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح بخاری میں قصہ اہل نجران کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وفي قصة اهل نجران من الفوائد: ان اقرار الكافر بالنبوة لايدخله

في الاسلام حتى يلتزم احكام الاسلام“ (۲)

ترجمہ: قصہ اہل نجران سے دیگر مسائل کے علاوہ ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ کسی کافر کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار اسے اسلام میں داخل نہیں کرتا جب تک کہ احکام اسلام کو قبول نہ کرے۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

”لا بد مع الشهادتين في العيسوي من ان يتبرأ من دينه“ (۳)

(۱) عمدۃ القاری - کتاب الصلوۃ - باب فضل استقبال القبلة - ۱۲۵/۴

(۲) فتح الباری - کتاب المغازی - باب قصہ اہل نجران - ۷۸/۸

(۳) رد المحتار - کتاب الصلوۃ - مطلب فيما يصير الكافر به مسلما من الافعال - ۳۵۳/۱

ترجمہ عیسوی فرقہ کے مسلمان ہونے کے لئے اقرار شہادتین کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے مذہب سے برائت کا اعلان کرے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی فرقہ اس وقت تک مسلمان تصور نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اسلام کے عقائد کے صحیح اور اپنے عقائد کے باطل ہونے کا اعلان نہ کرے، ورنہ اگر وہ اپنے عقائد کفر کو صحیح سمجھتا ہے اور مسلمانوں کے عقائد کو غلط تصور کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں، بلکہ اس کی حیثیت مرتد کی ہے، اور اسے اپنی عبادت گاہ کو مسجد کی حیثیت سے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

**کسی غیر مسلم کا مسجد کے مشابہ عبادت گاہ بنانا:**

اب ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ کیا کوئی غیر مسلم اپنی عبادت گاہ کو (مسجد کے نام سے نہ سہی ٹیلن) وضع و شکل میں مسجد کے مشابہ بنا سکتا ہے؟ کیا اسے یہ اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں قبدرخ محراب بنائے، مینار بنائے، اس میں منبر رکھے، اور وہاں اسلام کے معروف طریقے پر اذان دے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تمام امور جو عرفاً و شرعاً مسلمانوں کی مسجد کے لئے مخصوص ہیں کسی غیر مسلم کو ان کے اپنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اس لئے کہ اگر کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ بھی مسلمانوں کی مسجد کی وضع و شکل پر تعمیر کی گئی ہو مثلاً اس میں قبدرخ محراب بھی ہو، مینار اور منبر بھی ہو، وہاں اسلامی اذان اور خطبہ بھی ہوتا ہو تو ہر دیکھنے والا اس کو "مسجد" ہی تصور کرے گا، جب کہ اسلام کی نظر میں غیر مسلم کی عبادت گاہ مسجد نہیں بلکہ مجمع شیطین ہے۔ (۱)

حافظ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) سے سوال کیا گیا کہ آیا کفار کی عبادت گاہوں کو بیت اللہ کہنا صحیح ہے؟

جواب میں فرمایا:

”لیست بیوت اللہ وانما بیوت اللہ المساجد بل ہی بیوت یکفر فیہا باللہ، وان

کان قد یدکر فیہا فالبیوت بمنزل لقاہلہا، و اہلہا کفار، فہی بیوت عبادة الکفار“ (۲)

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الصلوۃ - مطلب تکرہ الصلوۃ فی الکیسۃ - ۱/۳۸۰

(۲) الفتاویٰ الکبریٰ لاس تیمیہ - کتاب الصلوۃ - ۱/۱۳۳ - رقم المسئلۃ: ۱۹۳ - ط دار الکتب .

ترجمہ: یہ بیت اللہ نہیں، بیت اللہ مسجدیں ہیں، بلکہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں کفر ہوتا ہے، اگرچہ ان میں ذکر بھی ہوتا ہو، پس مکانات کا وہی حکم ہے جو ان کی بانیوں کا ہے، ان کے بانی کافر ہیں پس یہ کافروں کی عبادت گاہیں ہیں۔

امام ابو جعفر محمد جریر طبری (م ۳۱۰ھ) ”مسجد ضرار“ کے بارے میں نقل کرتے ہیں

”عمد ناس من اهل النفاق فاتوا مسجد ابقاء يضاهوا به مسجد

رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔ (۱)

ترجمہ: اہل نفاق میں سے چند لوگوں نے یہ حرکت کی کہ قبائیں ایک مسجد بنا ڈالی، جس سے مقصود یہ تھا کہ وہ اس کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد سے مشابہت کریں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے منافقانہ طور پر ”مسجد ضرار“ بنائی تھی ان کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنی نام نہاد مسجد کو اسلامی مسجد کے مشابہ بنائیں، لہذا غیر مسلموں کی جو عبادت گاہ مسجد کی وضع و شکل پر ہوگی وہ ”مسجد ضرار“ ہے اور اس کا منہدم کرنا لازم ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ اسلامی مملکت کے غیر مسلم شہریوں کا لباس اور ان کی وضع قطع مسلمانوں سے ممتاز ہونی چاہیے، (یہ مسئلہ فقہ اسلامی کی ہر کتاب میں باب احکام اہل الذمہ کے عنوان کے تحت موجود ہے) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ملک شام کے عیسائیوں سے جو عہد نامہ لکھوایا تھا اس کا پورا متن، کنز العمال جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ حدیث نمبر ۲۴۰۰ کے تحت درج ہے، اس کا ایک فقرہ یہاں نقل کرتا ہوں:

”ولا تشبهہم فی شیء من لباسہم من قلنسوة ولا عمامة، ولا نعلین

ولا فرق شعرو ولا تکلم بکلامہم ولا نکتنی بکلامہم“۔ (۲)

ترجمہ: اور ہم مسلمانوں کے لباس اور ان کی وضع قطع میں ان کی مشابہت نہیں کریں

(۱) جامع البیان - ۱/۱۹۱۔

(۲) کنز العمال - کتاب الجہاد - قسم الاعمال شروط النصاری - ۲/۲۱۶۔

گے، نہ ٹوپی میں، نہ دستار میں، نہ جوتے میں، نہ سر کی مانگ نکالنے میں، اور ہم مسلمانوں کے کلام اور اصطلاحات میں بات نہیں کریں گے، اور نہ انکی کنیت اپنائیں گے۔

اندازہ فرمائیے جب لباس، وضع قطع، ٹوپی، دستار، پاؤں کے جوتے اور سر کی مانگ تک میں کافروں کی مسلمانوں سے مشابہت گوارا نہیں کی گئی۔ تو اسلام کس طرح گوارا کر سکتا ہے کہ غیر مسم کافر، اپنی عبادت گاہیں مسلمانوں کی مساجد کی شکل و وضع پر بنانے لگے۔

### مسجد کا قبلہ رخ ہونا اسلام کا شعار ہے:

اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ مسجد اسلام کا بلند ترین شعار ہے، ”مسجد“ کے اوصاف و خصوصیات پر الگ الگ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں ایک ایک چیز مستقل طور پر بھی شعار اسلام ہے، مثلاً استقبال قبلہ کو لیجئے مذاہب عالم میں یہ خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس کی اہم ترین عبادت ”نماز“ میں بیت اللہ شریف کی طرف منہ کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیکر اس شخص کے جو ہمارے قبلہ کی جانب رخ کرے نماز پڑھتا ہو، مسلمان ہونے کی علامت قرار دیا ہے

”من صلی صلوٰتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم

الذی له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تحفروا الله فی ذمته“۔ (۱)

ترجمہ: ”جو شخص ہمارے جیسی نماز پڑھتا ہو، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرتا ہو، ہمارا ذبیحہ

کھاتا ہو پس یہ شخص مسلمان ہے جس کے لئے اللہ کا اور اس کے رسول کا عہد ہے، پس

اللہ کے عہد کو مت توڑو۔“

ظاہر ہے کہ اس حدیث کا یہ منشا نہیں کہ ایک شخص خواہ خدا اور رسول کا منکر ہو، قرآن کریم کے قطعی ارشادات کو جھٹلاتا، اور مسلمانوں سے الگ عقائد رکھتا ہو تب بھی وہ ان کاموں کی وجہ سے مسلمان ہی شمار ہوگا، حدیث کا منشاء یہ ہے کہ نماز، استقبال قبلہ اور ذبیحہ کا معروف طریقہ صرف مسلمانوں کا شعار اور ان کی مخصوص علامت

ہے، جو اس وقت کے مذاہب عالم سے ممتاز رکھی گئی تھی، پس کسی غیر مسلم کو یہ حق حاصل نہیں کہ عقائد کفر رکھنے کے باوجود ہمارے اس شعار کو اپنائے۔ چنانچہ حافظ بدرالدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”و استقبال قبلتنا مخصوص بنا“ (۱)

”اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنا ہمارے ساتھ مخصوص ہے۔“

اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”و حکمة الاقتصار علی ما ذکر من الافعال ان من یقرب بالتوحید من اهل الكتاب وان صلوا واستقلوا وذبحوا لکنهم لا یصلون مثل صلوتنا ولا یتقبلون قبلتنا ومنہم من یدبح لغير الله منهم من لا یاکل ذبیحتنا. والاطلاع علی حال المرء فی صلاحته وأکله یمکن بسرعة فی اول یوم بخلاف غیر ذلک من امور الدین“ (۲)

”اور مذکورہ بالا افعال پر اکتفاء کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ توحید کے قائل ہوں“ وہ اگرچہ نماز بھی پڑھتے ہوں، قبلہ کا استقبال کرتے ہوں اور ذبح بھی کرتے ہوں، لیکن وہ نہ تو ہمارے جیسی نماز پڑھتے ہیں، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں، اور ان میں سے بعض غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں، بعض ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے اور آدمی کی حالت کی نماز پڑھنے اور کھانا کھانے سے فوراً پہلے دن پہچانی جاتی ہے، دین کے دوسرے کاموں میں اتنی جلدی اطلاع نہیں ہوتی، اس لئے مسلمان کی تین نمایاں علامتیں ذکر فرمائیں۔“

اور شیخ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

”انما ذکرہ مع اندراجہ فی الصلوۃ لان القبلۃ اعرف، اذ کل احد

(۱) عمدۃ القاری - کتاب الصلوۃ - باب فصل استقبال القبلة - ۱۲۵/۳

(۲) فتح الباری - کتاب الصلوۃ - فصل استقبال القبلة - ۱۹۷/۱

يعرف قبلته وان لم يعرف صلواته ولا في صلواتنا ما يوجد في صلاة  
غيرنا واستقبال قبلتنا مخصوص بنا“ (۱)

”استقبال قبلہ کا ذکر اس نے فرمایا۔ باوجودیکہ وہ نماز میں مندرج تھا کیونکہ قبلہ  
اسلام کی سب سے معروف علامت ہے، کیونکہ ہر شخص اپنے قبلہ کو جانتا ہے خواہ نماز کو  
نہ جانتا ہو، اور اس لئے بھی کہ ہمارے نماز کی بعض چیزیں دوسرے مذاہب کی نماز میں  
بھی پائی جاتی ہیں، مگر ہمارے قبلہ کی جانب منہ کرنا یہ صرف ہماری خصوصیت ہے۔“

ان تشریحات سے واضح ہوا کہ ”استقبال قبلہ“ اسلام کا اہم ترین شعار ہے اور مسلمانوں کی  
معروف ترین علامت ہے، اسی بنا پر اہل اسلام کا لقب ”اہل قبلہ“ قرار دیا گیا ہے، پس جو شخص اسلام کے  
قطعی، متواتر اور مسلمہ عقائد کے خلاف کوئی عقیدہ رکھتا ہو وہ ”اہل قبلہ“ میں داخل نہیں، نہ اسے استقبال قبلہ  
کی اجازت دی جاسکتی ہے، یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری ہے کہ قادیانی مذہب میں جو حرمت، حرم مکہ کی ہے  
وہی قادیان کی ہے، وہی ان کا مقدس ابراہیم ہے، اور وہاں ان کا ظہی حج ہوتا ہے، اس لئے قادیانیوں کا قبلہ  
”قادیاں“ ہے انہیں مسلمانوں کا قبلہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

### محراب اسلام کا شعار ہے:

مسجد کے مسجد ہونے کے لئے کوئی مخصوص شکل وضع لازم نہیں کی گئی، لیکن مسلمانوں کے عرف  
میں چند چیزیں مسجد کی مخصوص علامت کی حیثیت میں معروف ہیں، ان میں سے ایک مسجد کی محراب ہے جو  
قبلہ کا رخ متعین کرنے کے لئے تجویز کی گئی ہے۔ حافظ بدرالدین عینی ”عمدة القاری“ میں لکھتے ہیں

”ذكر ابو البقاء ان جبرئيل عليه الصلوة والسلام وضع محراب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مسامت الكعبة وقيل كان ذلك به لمعاية  
بان كشف الحال وارىلت الحوائل فرأى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الكعبة فوضع قبله مسجده عليها“ (۲)

(۱) مرقاة المفاتیح - کتاب الایمان - الفصل الاول - ۵۹/۱

(۲) عمدة القاری - ۱۲۴/۴

”اور ابوالبقاء نے ذکر کیا ہے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کعبہ کی سیدھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے محراب بنائی، اور کہا گیا کہ یہ معینہ کے ذریعہ ہوا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے پردے بنادئے گئے اور حالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ و دیوار پر اپنی مسجد کا قبلہ رخ متعین کیا۔“

اس سے دو امر واضح ہوتے ہیں اول یہ کہ محراب کی ضرورت تعین قبلہ کے لئے ہے، تا کہ محراب کو دیکھ کر نمازی اپنا قبلہ رخ متعین کر سکے۔ دوم یہ کہ جب سے مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی اسی وقت سے محراب کا نشان بھی لگا دیا گیا، خواہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی نشان دہی کی ہو، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ کشف خود ہی تجویز فرمائی ہو، البتہ یہ خوف دار محراب جو آج کل مساجد میں قبلہ رخ ہوا کرتی ہے، اس کی ابتداء خیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس وقت کی تھی جب وہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے گورنر تھے (۱) یہ صحابہ و تابعین کا دور تھا، اور اس وقت سے آج تک مسجد میں محراب بنانا مسلمانوں کا شعار رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

”وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة. (۲)

”اور جہت قبلہ کسی دلیل اور علامت سے معلوم ہو سکتی ہے اور شہروں اور آبادیوں میں قبلہ کی علامت وہ محرابیں ہیں جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم نے بنائیں۔ پس بنی ہوئی محرابوں میں ہم پر ان کی پیروی لازم ہے۔“

پس یہ محرابیں جو مسلمانوں کی مسجدوں میں صحابہ و تابعین کے دور سے چلی آتی ہیں، دراصل قبلہ کا رخ متعین کرنے کے لئے ہیں، اور اوپر گزر چکا ہے کہ استقبال قبلہ ملت اسلامیہ کا شعار ہے، اور محراب

(۱) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى - الفصل السابع عشر فيما اتخذه عمر - الح - ص ۵۲۵ - ط: مصر

(۲) البحر الرائق - كتاب الصلوة - باب شروط الصلوة - ۲۸۵/۱.



جہت قبلہ کی علامت کے طور پر مسجد کا شعار ہے، اس لئے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں محراب کا ہونا ایک تو اسلامی شعار کی توہین ہے، اس کے علاوہ ان محراب والی عبادت گاہوں کو دیکھ کر ہر شخص انہیں ”مسجد“ تصور کریگا، یہ اہل اسلام کے ساتھ فریب اور دغا ہے، جس کی اجازت دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک بہت بڑے مذہبی فریب کو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف روارکھتے ہیں، لہذا جب تک کوئی غیر مسلم گروہ مسلمانوں کے تمام اصول و عقائد کو تسلیم کر کے مسلمانوں کی جماعت میں شامل نہیں ہوتا تب تک اس کی ”مسجد نما“ عبادت گاہ عیاری و مکاری کا بدترین اڈا ہے، جس کا اکھاڑنا لازم ہے، فقہائے امت نے لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم بے وقت اذان دیتا ہے تو یہ اس کے مسلمان ہونے کی علامت نہیں بلکہ یہ اسلامی اذان سے استہزاء اور مذاق ہے۔

”ان الکافر لو اذن فی غیر الوقت لا یصیر بہ مسلماً، لانہ یکون

مستہزاً“۔ (۱)

”کافر اگر بے وقت اذان کہے تو وہ اس سے مسلمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ دراصل مذاق

اڑاتا ہے۔“

ٹھیک اسی طرح سے ایک غیر مسلم گروہ اپنے عقائد کفر کا برملا اعلان کرتا ہے، اس کے باوجود وہ کلمہ بھی پڑھتا ہے، نماز بھی ادا کرتا ہے، مسجد نما عبادت گاہیں بھی بناتا ہے تو دراصل یہ مسلمانوں کے اسلامی شعار کا مذاق اڑانے والا ٹھہرے گا۔

اذان:

مسجد میں اذان نماز کی دعوت کے لئے دی جاتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی صورت تجویز ہونی چاہئے، بعض حضرات نے گھنٹی بجانے کی تجویز پیش کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ کہہ کر رد فرما دیا کہ یہ نصاریٰ کا شعار ہے، دوسری تجویز یہ پیش کی گئی کہ بوق (باجا) بجادیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی قبول نہیں فرمایا کہ یہ یہود کا طریقہ ہے، تیسری تجویز آگ جلانے کی پیش کی گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ

ہے، یہ مجلس اس فیصلے پر برخواست ہوئی کہ ایک شخص نماز کے وقت اعلان کر دیا کرے کہ نماز تیار ہے۔ بعد ازاں بعض حضرات صحابہ کو خواب میں اذان کا طریقہ سکھایا گیا، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور اس وقت سے مسلمانوں میں یہ اذان رائج ہوئی۔<sup>(۱)</sup>

شاہ ولی اللہ محدث اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وهذه القصة دليل واضح على ان الاحكام انما شرعت لاحل المصالح، وان للاجتهاد فيها مدخلا، وان التيسير اصل، وان مخالفة اقوام تمادوا في ضلالتهم فيما يكون من شعائر الدين مطلوب. وان غير النبي صلى الله عليه وسلم قد يطلع بالمنام والنفس في الروع على مراد الحق، لكن لا يكلف الناس به ولا تنقطع الشبهة حتى يقرره النبي صلى الله عليه وسلم. واقتضت الحكمة الالهية ان يكون الاذان صرف اعلام وتنبيه، بل يضم مع ذلك ان يكون من شعائر الدين، بحيث يكون النداء به على روس الخامل والتنبيه تنويها بالدين، ويكون قبوله من القوم آية انقيادهم لدين الله.....“<sup>(۲)</sup>

”اس واقعہ میں چند مسائل کی واضح دلیل ہے۔ اول یہ کہ احکام شرعیہ خاص مصلحتوں کی بناء پر مقرر ہوئے ہیں دوم یہ کہ اجتہاد کا بھی احکام میں دخل ہے، سوم یہ کہ احکام شرعیہ میں آسانی کو ملحوظ رکھنا بہت بڑا اصل ہے چہارم یہ کہ شعائر دین میں ان لوگوں کی مخالفت، جو اپنی گمراہی میں بہت آگے نکل گئے ہوں، شارع کو مطلوب ہے، پنجم یہ کہ غیر نبی کو بھی بذریعہ خواب یا القاء فی القلوب کے مراد الہی کی اطلاع مل سکتی ہے، مگر وہ لوگوں کو اس کا مکلف نہیں بنا سکتا اور نہ اس سے شبہ دور ہو سکتا ہے جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تصدیق نہ فرمائیں اور حکمت الہی کا تقاضا ہوا کہ اذان صرف

(۱) فتح الباری - کتاب ابواب الاذان - باب بدأ الاذان - ۲/۶۴ - ط المکتبۃ الکبریٰ مصر.

(۲) حجة الله البالغة - باب الاذان - ۱/۱۹۰، ۱۹۱.

اطلاع اور تنبیہ ہی نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ اس کا شعائر دین میں سے ہونا بھی شمار کیا جائے، اس طور پر کہ بے خبر لوگوں کے سر پر اس کا پکارنا اور تنبیہ کرنا تنظیم دین ہو، اور لوگوں کا اس کو قبول کر لینا ان کے دین خداوندی کے تابع ہونے کی علامت ہو۔

حضرت شاہ صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اذان اسلام کا بلند ترین شعار ہے، اور یہ کہ اسلام نے اپنے اس شعار میں گمراہ فرقوں کی مخالفت کو ملحوظ رکھا ہے۔

فتاویٰ قاضی خان اور البحر الرائق وغیرہ میں تصریح کی گئی ہیں کہ اذان اعلام دین میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے جہاں مؤذن کے شروط شمار کیے ہیں وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ مؤذن مسلمان ہونا چاہیے۔

وَأَمَّا الْإِسْلَامُ فَيَسْبِقُ أَنْ يَكُونَ شَرْطَ صِحَّةٍ فَلَا يَصِحُّ أَذَانُ كَافِرٍ عَلَى أَى مِلَّةٍ كَانَ. (۱)

”مؤذن مسلمان ہونے کی شرط بھی ضروری ہے پس کافر کی اذان صحیح نہیں، خواہ کسی مذہب کا ہو۔“

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

وَلَوْ ارْتَدَّ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْأَذَانِ لَا يَعَادُ وَأَنْ أَعِيدَ فَهُوَ أَفْضَلُ كَذَا فِي السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ، وَإِذَا ارْتَدَّ فِي الْأَذَانِ فَالْأُولَى أَنْ يَبْتَدِيَ غَيْرَهُ وَإِنْ لَمْ يَبْتَدِيَ غَيْرَهُ وَاتَّمَّهُ جَازَ كَذَا فِي فَتَاوَى قَاضِي خَانَ.

”اگر مؤذن اذان کے بعد مرتد ہو تو اذان دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں اگر لوٹائی جائے تو افضل ہے اور اگر اذان کے دوران مرتد ہو گیا تو بہتر یہ ہے کہ دوسرا شخص نئے سرے سے اذان شروع کرے تاہم اگر دوسرے شخص نے باقی ماندہ اذان کو پورا کر دیا تب بھی جائز ہے۔“

مسجد کے مینار

مسجد کا ایک مخصوص شعار جو سب سے نمایاں ہے اس کے مینار میں میناروں کی ابتدا بھی صحابہ و تابعین

کے زمانہ سے ہوئی مسجد نبوی میں سب سے پہلے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مینار بنوائے۔ (۱)  
 حضرت مسلمہ بن محمد انصاری رضی اللہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ  
 کے زمانے میں مصر کے گورنر تھے انہوں نے مصر کی مساجد میں مینار بنانے کا حکم فرمایا تھا۔ (۲)  
 اس وقت سے آج تک کسی نہ کسی شکل میں مسجد کے لیے مینار ضروری سمجھے جاتے ہیں، مسجد کے  
 مینار دو فائدوں کے لیے بنائے گئے، اول یہ کہ بلند جگہ نماز کی اذان دی جائے چنانچہ امام ابو داؤد نے اس پر  
 ایک مستقل باب باندھا ہے الاذان فوق المارة۔ (۳) حافظ جمال الدین زلیعی نے ”نصب الراية“ میں  
 حضرت ابو ہریرہ سلمی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد (۴)

”سنت یہ ہے کہ اذان مینارہ میں ہو اور اقامت مسجد میں۔“

مینار مسجد کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مینار دیکھ کر ناواقف آدمی کو مسجد کے مسجد ہونے کا علم ہو سکے اگر  
 مسجد کی معروف ترین علامت یہ ہے کہ اس میں قبلہ رخ محراب ہو، منبر ہو، مینار ہو، وہاں اذان ہوتی ہو اس  
 لیے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں ان چیزوں کا پایا جانا اسلامی شعار کی توہین ہے اس لیے غیر مسلموں کو  
 ”مسجد نما“ عبادت گاہ بنانے سے پوری قوت سے روک دینا فرض ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات - ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

(۱) وفاء الوفاء - الفصل السابع عشر فيما اتخذه عمر .. الخ - ص: ۵۲۵.

(۲) الاصابة في تمييز الصحابة - حرف الميم - القسم الأول ذکر من اسمه مسلمة مفتوح الأول

بزيادة هاء - ۳/ ۴۱۸ - ط: المكتبة المثنى بغداد

(۳) سنن أبي داؤد - كتاب الصلوة - باب الاذان فوق المارة - ۱/ ۷۷.

(۴) نصب الراية - كتاب الصلوة - ذکر الاذان على مكان مرتفع - ۱/ ۲۹۳ - رقم

الحديث: ۱۲۷۳ - ط: مؤسسة الريان بيروت.

## عارضی مسجد اذن عام کے بعد

### شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں؟

۱۔ اگر ایک شخص اپنے مکان کا کچھ حصہ عارضی طور پر مسجد بناوے اور اس میں عام اجازت لوگوں کو نماز کی دیدے اور وہ جگہ سوائے نماز کے اور کسی کام کے لئے استعمال نہ ہوتی ہو اور اس میں ہنچکا نہ نماز اور نماز جمعہ وعیدین ہوتی ہو تو آیا یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا نہیں؟ شخص مذکور کہتا ہے کہ یہ جگہ فی الحال میں نے مسجد کر دی ہے اور پھر بعد میں جب مجھے خدا نے طاقت دی تو اسکو از سر نو تعمیر کر کے مستقل مسجد بنا دوں گا یہ بھی واضح رہے کہ انگلینڈ میں اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایک مکان خرید کر اسکا ایک بڑا کمرہ نماز کے لئے مقرر کر دیتے ہیں اور بقیہ کمروں میں رہائش اختیار کی جاتی ہے یا بچوں کی دینی تعلیم اس میں ہوتی ہے۔ مکان کا صرف ایک کمرہ نماز کے لئے مقرر ہوتا ہے۔ شخص مذکور کہتا ہے کہ میں نے ہمیشہ کے لئے مسجد بنا دی ہے میرے مرنے کے بعد مسلمان اسکی دیکھ بھال کریں گے اور جب تک میں زندہ ہوں میں اسکی دیکھ بھال کروں گا یا میرے مرنے کے بعد میری اولاد کا مسجد سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اب جواب طلب بات یہ ہے کہ اس شخص کے صرف اتنا کرنے سے یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا کہ نہیں؟ اگر اس سے یہ کہا جائے کہ تم اسکو اپنے نام سے گرا کر دوسرے لوگوں کے نام پر کرادو تو آیا یہ مطالبہ اس سے کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اسکی کوئی اصل ہے یا کہ نہیں۔

### اجواب بسمہ تعالیٰ

جواب: کسی جگہ کے مسجد بننے کے لئے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے مالک کا صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ میں نے یہ جگہ مسجد بنا دی۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسکے کہنے کے ساتھ کم از کم ایک نماز باجماعت پڑھنا بھی مسجد بننے کے لئے ضروری ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے:

”ويزول ملكه عن المسجد والمصلى بالفعل وبقوله جعلته  
مسجدا عند الثاني وشرط محمد والامام الصلاة فيه بجماعة وقيل  
يكفى واحدا وجعله فى الخانية ظاهر الرواية“ (۱)  
وفى رد المحتار قوله بالفعل اى بالصلاة فيه ففى شرح  
المنتقى انه يصير مسجدا بلا خلاف ثم قال عند قول المنتقى و عند  
ابى يوسف يزول بمجرد القول ولم يروا انه لا يزول بدونہ لما عرفت  
انه يزول بالفعل ايضا بلا خلاف. (۲)

اسکے علاوہ مسجد ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جدہ مشاع نہ ہو۔ بلکہ اپنی ملکیت سے اسکو بالکل جدا کر دے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جدہ راستہ کی شرط بھی ہے۔ تو صورت مسئلہ میں جو کمرہ مسجد کے لئے وقف کیا جاتا ہے یہ کمرہ اس وقت مسجد بنے گا جبکہ واقف اسکو مفرز اور جدہ کر دے کہ اسکے ساتھ اسکی ملکیت کا حق بالکل متعلق نہ ہو اور راستہ بھی جدا ہو۔ اور اگر کسی دو منزلہ مکان میں بالائی منزل کا صرف ایک کمرہ مسجد بنادے اور اسکا نچلا حصہ وقف نہ کرے تو یہ کمرہ اسکی ملکیت سے خارج ہو کر مسجد نہ ہوگا۔ اسی طرح صرف تحتانی منزل کا کمرہ مسجد بنادینا اور اوپر کا حصہ اپنی ملکیت میں رہنا یہ بھی درست نہیں۔ چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

”ويصح ان يراد بالفعل الافراز و يكون بيانا للشرط المتفق  
عليه عند الكل كما قدمناه من ان المسجد لو كان مشاعاً لا يصح  
اجماعاً لكن عنده لا بد من افرازه بطريقة ففى النهر عن القنية  
جعل وسط داره مسجدا و اذن للناس بالدخول والصلاة فيه ان شرط  
معه الطريق صار مسجدا فى قولهم جميعاً والا فلا عند ابى حنيفة“

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - كتاب الوقف - - ۳۵۵/۳، ۳۵۷.

(۲) رد المحتار - كتاب الوقف - مطلب إذا وقف كل نصف على حدة الخ - ۳۵۶/۳

وقالا يصير مسجدا و يصير الطريق من حقه من غير شرط الخ (۱)  
اور علامہ قہستانی سے نقل فرماتے ہیں:

”ولا بد من افرازه ای تمیزہ عن ملكه من جميع الوجوه فلو  
كان العلو مسجدا و السفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق  
حق العبد به كما في الكافي (۲).

حاصل یہ ہے کہ چونکہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اس لئے مساجد کے لئے ضروری ہے کہ ان پر  
بندوں کے ہر قسم کے ماکانہ حقوق بالکل منقطع ہو جائیں اور جب تک کسی جگہ کے ساتھ کسی بندہ کا حق متعلق  
رہے گا وہ جگہ مسجد نہیں ہو سکتی۔ علامہ شامی نے البحر الرائق سے نقل کیا ہے:

”و حاصله أن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله و علوه  
مسجدا لينقطع حق العبد منه لقوله تعالى و أن المساجد لله فلا  
تدعوا. الخ (۳)

وفی الدر المختار: ولو جعل لغيرها او جعل فوقه بيتا وجعل  
باب المسجد الى طريق و عرله عن ملكه لا يكون مسجدا وله بيعه و  
يورث عنه. الخ (۴)

اور اگر مسجد کے سب شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ کمرہ مسجد ہوگا اور وقف اس کی تویت اگر  
اپنے لئے مقرر کر دے تو یہ درست ہے اور جب تک وہ دیانت و امانت کے ساتھ مسجد کی خدمت کرتا رہے  
اس کو کوئی معزول نہیں کر سکتا اور نہ اس سے کسی کو مطالبہ کا حق حاصل ہے کہ وہ جگہ دوسروں کے نام کر دے  
ہاں البتہ اگر اس سے مسجد کے معاملہ میں کسی قسم کی خیانت صادر ہو جائے تو پھر اس سے مسجد کی تویت لی  
جاسکتی ہے چنانچہ ”الدر المختار“ میں لکھا ہے:

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب فی احکام المسجد ۳۵۶/۴.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق - ۳۵۸/۴.

(۴) الدر المختار - کتاب الوقف - ۳۵۷/۴.

”جعل الوقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع..... وينزع وجوباً. .. لو الوقف (فغيره) بالأولى غير مأمون أو عاجز أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه  
وفى رد المحتار قال فى الاصعاف ولا يولى الامين قادر بنفسه أو نائبه لأن الولاية مقيدة بشرط نظر وليس من النظر تولية الخائن. (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ :  
احمد الرحمن غفرلہ

الجواب صحیح  
ولی حسن غفرلہ

بینات - صفر ۱۳۸۷ھ

(۱) الدر المختار - المرجع السابق - ۳/۳۷۹.

(۲) رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب فى شروط المتولى - ۳/۳۸۰.



## مسجد کے لئے وقف کی گئی عمارت کا حکم

میرا تعلق جزیرہ فیجی سے ہے۔ مجھے ۸۰ء میں راپتی میں آپ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا۔ اس وقت میں زرعی یونیورسٹی فیصل آباد میں طالب علم تھا۔ میں نے آپ کی کئی اسلامی مطبوعات سمندر پار مسلم تنظیم کی وساطت سے تقسیم کی ہیں۔ مجھے اُمید ہے کہ اب آپ نے پہچان لیا ہوگا۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ اس خطہ ملک فرانس میں واقع ایک مسجد کے تنازعہ کے حل میں مدد فرمائیں گے۔

(۱) پیرس کے نواح ارجنٹیل (ArgenteUmil) میں ایک چرچ مسلمانوں کی ایک مقامی تنظیم کے نام فروخت کیا گیا اور اس کی قیمت قسطوں میں ادا کی گئی۔ چرچ کے عہدیداروں نے رقم کی وصولی کی رسید جاری کی اور اس فروخت کو تسلیم کر لیا۔

(۲) بلدیہ نے تحریری طور پر یہ تسلیم کر لیا کہ یہ جگہ مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے۔

(۳) یہ مسجد کئی سالوں سے قائم ہے اور مسلمان اس میں نماز ادا کرتے ہیں۔

(۴) اس علاقہ کے لوگوں نے مسجد کے خلاف احتجاج شروع کیا جبکہ چرچ نے مسجد کی طرفداری کی اور لوگوں کو سمجھایا کہ چرچ فروخت کر دیا گیا ہے اور اس سڑک پر ایک متبادل چرچ تعمیر بھی ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ چرچ نے یہ دلیل پیش کی کہ اسے رقص گاہ بننے کے بجائے مسجد بننا نسبتاً بہتر ہے۔

(۵) جب بلدیہ (جو کہ کمیونسٹ پارٹی کے زیر اثر ہے) کو یہ علم ہوا کہ قبائلی (دستاویزی خریداری) خریدار کے حوالہ اب تک نہیں کیا گیا تو انہوں نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسلمانوں کو مختلف بہانوں سے تنگ کرنا شروع کر دیا اور یہ جواز تلاش کیا کہ یہ عمارت بوسیدہ ہے لہذا قابل رہائش یا بار بار استعمال کے لائق نہیں اور بالآخر مسجد کو بند کر دیا۔

(۶) جب کچھ عرصہ مسلمان خاموش رہے تو بلدیہ نے چرچ کے عہدیداروں سے مطالبہ کیا کہ

چرچ بلدیہ کے نام فروخت کر دیا جائے اور مسلمانوں کو انکی رقم واپس کر دی جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ چرچ کے عہدیداروں نے اپنا موقف بدل دیا ہے اس لئے کہ وہ عمارت کی خریداری کے لئے بلدیہ کا قانونی حق تسلیم کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھے پاکستان کے کسی قانون دان کی رائے درکار ہے اور ساتھ ساتھ یہ فتویٰ بھی کہ کیا اسلامی شریعت کی رو سے کوئی جگہ یا عمارت جب مسجد کی طرح استعمال ہو تو اسے خریدایا فروخت کیا جاسکتا ہے؟ مہربانی فرما کر پاکستان کے منتویوں کا فتویٰ معلوم کر کے مطلع کریں۔ یہ فتویٰ یہاں کے مسلمانوں کی طرف سے چرچ اور بلدیہ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ اور یہ بھی واضح کریں کہ اس طرح کے مقدمات پاکستان سے لڑنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

امید ہے کہ فرانس کی عدالت میں جانے سے پہلے ہی یہ مقدمہ طے پا جائے گا پھر بھی اگر عدالت جانا پڑا تو ہم لوگ وہاں بھی آکر فتویٰ پیش کریں گے۔

آپ اپنی رائے سے مطلع کریں اور اس مسجد کو غیروں کے ہاتھ سے نکانے میں مدد کریں۔

عبدالقادر رنجش معرفت جناب سید انور علی صاحب

ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

## اجواب باسمہ تعالیٰ

(۱، ۲، ۳، ۴) صورت مسئلہ میں فرانس کے شہر اجنٹوں میں چرچ کے عہدہ داروں نے چرچ کی جو عمارت مسلمانوں کی تنظیم کو فروخت کی، اور اسکی قیمت وصول کر کے رسید جاری کر دی، اور بلدیہ کے افسر مجاز نے اس خرید و فروخت کو تسلیم کر کے چرچ کی عمارت کو مسلمانوں کے قبضہ میں دے دیا پھر مسلمانوں نے اس عمارت کو مسجد کے لئے وقف کر دیا۔ جہاں پر کئی سالوں سے نمازیں ہوتی رہیں، وہ عمارت قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے قانون کی رو سے ہمیشہ کے لئے مسجد بن گئی ہے۔ اب اس میں کسی فرد یا جماعت کو، لکانہ تصرف یا تبدیل و ترمیم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لہذا اس عمارت کو نہ واپس چرچ میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کو اسے فروخت کرنا ممکن ہے۔

چنانچہ مسلمانوں کی فقہ اسلامی (اسلامی قانون) کی مشہور کتاب رد المحتار المعروف بالشامیہ میں علامہ ابن عابدین الشامی تحریر فرماتے ہیں:

ان الفتوى على ان المسجد لا يعود ميراثاً، ولا يجوز نقله، و

نقل ماله الى مسجد آخر. (۱) كذا في المغني لابن قدامة (۲)

”حقیقت یہ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد بن جانے کے بعد وہ زمین یا عمارت نہ میراث میں تبدیل ہو سکتی ہے نہ اسے تبدیل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا۔“

تشریح:

یعنی کچھ لوگوں نے مل کر اگر مملوکہ یا زرخیز زمین میں مسجد تعمیر کی یا مملوکہ عمارت اور زرخیز عمارت کو مسجد بنادیا جس میں مسلمان ایک عرصہ سے نمازیں ادا کرتے ہیں۔ تو ایسی زمین اور عمارت میں کسی کی وراثت جاری نہ ہوگی، نہ ہی موجودہ زمین یا عمارت کی مسجد کو ختم کر کے کسی دوسری جگہ میں منتقل کیا جاسکتا ہے۔ فقہ اسلامی کی مشہور ترین کتاب ”الہدایہ“ میں علامہ مرغینانی رقمطراز ہیں۔

قال: ومن اتخذ أرضه مسجداً لم يكن له أن يرجع فيه، ولا يبيعه، ولا يورث عنه: لأنه تجرد عن حق العباد، وصار خالصاً لله، وهذا لأن الأشياء كلها لله تعالى، وإذا أسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع إلى أصله، فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق. (۳)

”جس نے اپنی زمین کو مسجد بنادیا پھر اس کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں، نہ ہی اس میں سے کسی کو وراثت کا حصہ مل سکتا ہے، کیونکہ جو زمین یا عمارت مسجد بن

(۱) رد المحتار علی الدر المختار للعلامة ابن عابدین الشامی - مطلب فیما لو خرب المسجد او غیرہ -

۳۵۹/۴ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) المغنی للشیخ اللامام موفق الدین ابی محمد عبداللہ بن احمد بن قدامة الحنبلی ۲/۲۱۵ - ط: دار الفکر

(۳) فتح القدیر شرح الہدایہ - کتاب الوقف - فصل اخص المسجد باحكام - ۵/۳۴۵ - ط: رشیدیہ کوئٹہ

چکی ہے اس میں سے بندہ کا حق ختم ہو گیا، اور اس میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق آ گیا ہے جبکہ تمام اشیاء کی حقیقی ملکیت تو اللہ کو حاصل ہے اس لئے کہ بندہ کو تصرف کا جتنا حق تھا مسجد بنادینے کے بعد اس میں مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کا حق اور اس کی ملکیت آ گئی ہے، اور بندہ کو اس میں کسی قسم کے مالکانہ تصرف کا اختیار نہ رہا جیسا کہ غلام آزاد کرنے کے بعد اس میں کسی کا حق نہیں رہتا۔“

### تشریح:

کسی شخص یا جماعت نے اگر اپنی مملوکہ زمین یا زر خرید زمین میں مسلمانوں کے لئے مسجد بنائی یا مملوکہ مکان یا عمارت کو مسلمانوں کے لئے مسجد بنادیا، تو پھر اس شخص یا جماعت کو اس بات کا حق نہیں رہتا کہ وہ اپنی زمین یا عمارت کو واپس لے، نہ اسے فروخت کر سکتا ہے، نہ اس میں کسی کی وراثت جاری ہو سکتی ہے، اس لئے کہ درحقیقت تمام اشیاء میں حقیقی اور اصلی ملکیت تو اللہ تعالیٰ کی ہے، بندہ کو ایک گونہ مجزی مالک بنادیا گیا تھا تا کہ وہ مالکانہ تصرف کر کے اپنی معیشت کے مسائل حل کر سکے لیکن خود بندہ نے جب اسی زمین یا عمارت کو اللہ کے نام مسجد بنا کر دے دیا، اور اپنے حق تصرف کو ختم کر دیا تو یہ مسجد کی جگہ اور مسجد کی عمارت خالی اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ گئی ہے، جس میں کسی بندہ کو مالکانہ تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں رہا، نہ اسے فروخت کر سکتا ہے نہ اسے تبدیل کر سکتا ہے، بلکہ وہ قیامت تک کے لئے مسجد رہے گی۔

نیز واضح رہے کہ مسجد کی زمین یا عمارت کو واپس لینے یا اس میں تبدیل و ترمیم کرنے کا اختیار صرف یہ کہ کسی فرد، جماعت کو حاصل نہیں بلکہ کسی اسلامی حکومت یا غیر اسلامی حکومت کے قاضی اور باختیار جج کو بھی نہیں ہے اور اگر کسی اسلامی حکومت کا قاضی یا باختیار جج مسجد کی زمین یا عمارت میں کسی غیر شرعی تبدیل و ترمیم کا حکم جاری کرتا ہے اس کا یہ حکم غیر شرعی اور ناجائز ہے لہذا مسلمانوں پر نہ اس کا حکم نافذ اور لازم ہوگا اور نہ ہی مسلمانوں کے لئے اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔

چنانچہ فقہ اسلامی اور فتاویٰ کی مشہور ترین کتاب، المعروف ”بفتاویٰ عالمگیری“ اور ”فتاویٰ بزازیہ“

میں ہے۔

بيع عقار المسجد لمصلحته لا يحوز وإن كان بامر

القاضي. (۱) كذا في الخلاصة (۲)

”مسجد یا مسجد کی زمین کو مسجد کی ضرورت کے لئے فروخت کرنا بھی جائز

نہیں اگرچہ حکومت کا قاضی یا جج اس کا حکم جاری کرے۔“

تشریح:

یعنی مسجد یا عمارت مسجد کے کسی حصہ کو فروخت کر دینا اگرچہ ضرورت مسجد یا مصالح مسجد کے واسطے ہو خواہ عدالت کے قاضی اور جج کے حکم سے ہو پھر بھی ناجائز ہے، اور بالفرض اگر کوئی عدالت اس کو فروخت کرنے، یا اسکے بدلہ میں دوسری جگہ لینے کا حکم بھی دیوے تو از روئے قانون اسلامی ایسے حکم مد کا نفاذ مسلمانوں پر نہ ہوگا، نہ ہی اس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لئے جائز ہے، بلکہ اقرقرآنی آیات اور نصوص میں غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مساجد جو کہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو روکنے اور اس کو بند کرنا یا بند کرنے کی کوشش کرنا مسلمانوں پر انتہائی درجہ کا ظلم و زیادتی ہے اور خانہ خدا مسلمانوں کی عبادت گاہ کے ساتھ خاص تخریب کاری ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ فِي

خُرَابِهَا (البقرة: ۱۱۴)

”اس سے بڑا ظالم کون ہوگا جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کے نام لینے سے

اور اس کے اجاڑنے کی کوشش کی۔“

آیت مذکورہ میں جہاں پر مساجد کے شرف و فضل کا بیان ہے وہاں پر اس کی بھی تصریح ہے کہ

مساجد اور خانہ خدا کو ویران کرنے کی کوشش کرنے والے بڑے تخریب کار اور بڑے ظالم ہیں بلکہ ان سے

(۱) البرازية بهامش الهندية - ۲/۱ - ط: بلوچستان بک ڈپو

(۲) خلاصة الفتاوى للعلامة طاهر بن عبد الرشيد الحارثي من علماء القرن العاشر (ص ۴۲۵) -

ط: ایکسپرنٹ لیتھو پرنٹنگ پریس

بڑھ کر دنیا میں کوئی ظالم نہیں ہیں۔

آیت مذکورہ کی شرح اور تفسیر بیان کرتے ہوئے امام رازی اپنی مایہ ناز تفسیر میں لکھتے ہیں:

السعی فی تخریب المسجد قد یکون بوجهین : أحدهما منع المصلین والمتعہدین من دخوله فیکون ذلک تخریبا، والثانی بالہدم والتخریب (۱)

”مسجد میں تخریب کی کوشش دو طرح کی ہوتی ہے:

۱۔ نمازیوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے اور عبادت کرنے سے روکنا۔

۲۔ مسجد کو منہدم اور ویران کر دینا۔“

آیت کے مضمون اور اس کی تفسیر سے واضح ہوا کہ مساجد میں مسلمانوں کو نمازوں سے روکنا پابندی لگانا مسجد کو بند کر دینا یا اسے منہدم اور ویران کرنا سب خاص ظلم اور سب سے بڑھ کر ظلم ہے اور یہ مساجد اور خانہ خدا کی تخریب کاری، خدا اور رسول کے ساتھ کھلی بغاوت ہے ایسے موقع پر مسلمانوں کے لیے لازم اور ضروری ہے کہ تخریب کاروں کو تخریب کاری کی اجازت نہ دیں بلکہ اس کے برعکس ان سے نبرد آزما ہو کر مساجد اور خانہ خدا کی تعمیر لگے رہیں، اس کے لیے ہر قسم کے جہاد کے لیے تیار رہیں، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إنما یعمرو مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر و أقام الصلوۃ و اتی الزکوۃ

ولم ینحش الا اللہ فعسی اولئک أن یكونوا من المہتدین (التوبہ: ۱۸)

بے شک اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر

ایمان لائے اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔“

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد کی تعمیر اور اس کی بقاء حقیقتہً ایسے اولوالعزم اور جری

مسلمانوں کے دم اور ان کی کوششوں سے ہو سکتی ہے جو دل سے خدائے واحدہ لا شریک لہ کی ذات و صفات

اور اس کی ہدایات پر اور آخری دن (قیامت) پر ایمان لے چکے ہیں اور وہ اپنے جسم و جوارح سے اقامت

نہز میں مشغول رہتے ہیں اور اپنے مال و دولت میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی ڈرتے نہیں اور مساجد اور خانہ خدا کی صیانت و حفاظت کی خاطر ہر قسم کی نصرت اور جہاد کے لیے تیار رہتے ہیں کسی طاقت سے خوف نہیں کھاتے۔

لہذا ان آیات اور فقہی تصریحات کی روشنی میں ہم یہ تحریر کرنے پر مجبور ہیں کہ حکومت پیرس کی بدیہ اور افسر بلدیہ کی یہ کوشش کرنا کہ ”مسلمانان پیرس اس مذکورہ مسجد کو چھوڑ دیں یا واپس کر دیں اور واپس نہ کرنے پر مسجد کو بند کرنا“ مساجد اور خانہ خدا کی صریح تخریب کاری ہے اور یہ حرکت دنیا کے تمام مظالم سے بڑھ کر ظلم و زیادتی پر مبنی ہے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں کھلی مداخلت ہے جس کی اجازت نہ اسلامی قانون دیتا ہے نہ دنیا کے کسی لاء (قانون) میں اس کی گنجائش ہے۔

۲۔ مسلمانان پیرس کے لیے ضروری ہے کہ تمام تر کوششوں کے ذریعہ حکومت پیرس کے ذمہ داران کو اس تخریب کاری سے باز رکھے۔

۳۔ عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کر لے، اگر وہاں کی عدالت صحیح فیصلہ نہیں دیتی تو مسلمانان پیرس اسکو کسی مسلم ملک کی عدالت میں پیش کرنے کی سعی کریں، یہ امور مسلمانوں کے لئے ضروری ہیں، اور انکے ایمانی تقاضے ہیں، اس سے کترانا دینی مہانت اور صریح بے دینی ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی نصرت فرمائے کیونکہ وہ ہمیشہ اسلام اور مسلمانوں کے حامی رہے ہیں۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن ٹونکی	احمد الرحمن	محمد عبدالسلام

## مسجد کی دوکان کا غیر شرعی استعمال

بخدمت جناب مفتی صاحب جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن راجی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عالی جناب! کیا فرماتے ہیں علماء کرام مسجد کے ان مسائل کے بارے میں کہ۔

محمدی مسجد شاہ فیصل کالونی گھنی آبادی سے ہٹ کر عید گاہ کے با مقبل سیکنڈری اسکول و بوائز اینڈ گرلز اور خورشید گورنمنٹ کالج سے متصل واقع ہے۔

مسجد کی نو (۹) دکانیں ہیں۔ ان دوکانوں میں ٹھنڈے مشروب اور مینک سازی کے علاوہ ایک متنازعہ دوکان ہے جسکو جنرل اسٹور سے تبدیل کر کے اسکے کرایہ دار نے مخلوط کمپیوٹر سائنس کی تعلیم دینے والے ادارہ کے طور پر چلانے کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ جس میں نوجوان لڑکوں کے شانہ بشانہ خود مختار نوجوان پڑھی لکھی لڑکیاں ایک چھت کے نیچے غیر محرم استاد سے تعلیم حاصل کریں گی بلکہ کر رہی ہیں۔ اس عمل سے مسجد کے متعلقین، مصلیان اور خود مسجد ٹرسٹ کمیٹی کے اراکین معترض ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے دوکاندار کرایہ دار محمد زابد صاحب نے کئے گئے رینٹ اگر رینٹ ہی کی خلاف ورزی نہیں کی بلکہ مسجد کے تقدس کو پائمال کرنے کے ساتھ ساتھ شعار اسلام کی بھی نفی کی ہے۔ اور مسجد میں عبادت میں خلل اور نقص امن کا خطرہ بھی پیدا کرنے کا باعث بنا ہے۔ زبانی اور تحریری منع کرنے پر کرایہ دار محمد زابد صاحب نے کہا کہ۔

(۱) مسجد میں مخلوط قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام جب ہے تو وہ مخلوط تعلیم کیوں نہ جاری رکھے؟

(عرض ہے کہ اس مسجد میں نابالغ بچیوں کی حد تک قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام ہے)۔

(۲) ٹھنڈے مشروب پینے سے اور خواتین کے آنکھوں کا ٹیٹ کروانے کے بعد چشمہ حاصل

کرنے سے مسجد کمیٹی نے دوکانداروں کو کیوں منع نہیں کیا۔



(۳) استاذ مثل باپ کے ہوتا ہے اگر مرد خواتین کو لڑکوں کے ساتھ ایک ہی چھت کے نیچے تمام کالجوں، مٹی یونیورسٹیوں میں پاکستان بھر میں تعلیم دیتے ہیں تو وہ ایسا کیوں نہ کرے؟  
ان تین سوالات کا جواب آپ سے مطلوب ہے۔ ازراہ کرم نوازی، فتویٰ جاری فرمائیں تاکہ جناب زاہد صاحب دوکاندار برائے دارمحمدی مسجد کی تسلی ہو جائے اور ہماری رہنمائی بھی۔

سائل: عبدالغفور شاہ، سیکرٹری محمد مسجد نرسٹ مینی فیصل کالونی

## اجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں مسجد کی انتظامیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ مسجد کی دوکان نو جوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کے لئے کرایہ پر دے۔ اگر کوئی دوکاندار مسجد کی دوکان میں نو جوان لڑکوں اور لڑکیوں کو مخلوط تعلیم دیتا ہے تو پھر مسجد کی انتظامیہ پر لازم ہے کہ یا تو یہ غیر شرعی فعل بند کرائے اگر بند نہ کرے تو کرایہ کی دکان اس سے خالی کرائی جائے تاکہ ناجائز آمدنی کا کرایہ مسجد میں جمع نہ ہو اور مسجد انتظامیہ ناجائز کام کے لئے دوکان کرایہ پر دینے کے گناہ کی مرتکب نہ ہو۔

باقی دوکاندار کا مسجد میں نابالغ چھوٹے بچوں کی قرآنی تعلیم پر قیاس کر کے نو جوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم پر استدلال کرنا ایسا بدیہی غلط ہے جس پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح سے مشروب کی دوکان پر اور عینک والی دوکان پر خواتین کا آنا جو کہ مختصر مدت کے لئے ہوتا ہے اس پر نو جوان لڑکوں کی ایک چھت کے نیچے مخلوط تعلیم پر استدلال ہی غلط ہے کیونکہ مخلوط تعلیم کے جو مفاسد ہوتے ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ باقی کالجوں، یونیورسٹیوں میں جو مخلوط تعلیم ہوتی ہے شرعاً وہ بھی سراسر غلط اور ناجائز ہے۔ اس پر قیاس کرنا ہی اسی طرح غلط و ناجائز ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات - ذوالحجہ ۱۴۱۲ھ

## ”مسجد کے اوپر اسکول کا قیام“

جناب مفتی صاحب! کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ہماری مسجد کے عین اوپر ایک پرائمری اسکول ہے۔ مسجد انتظامیہ اس کو ختم کرنا چاہتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح مسجد کے عین اوپر اسکول پڑھانا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرمائیں عین نوازش ہوگی۔

سائل: شمس الحق۔ کراچی

## الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسجد شریعت میں بہ نسبت دیگر مقامات کے ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ مسجد کو روئے زمین پر خیر البقاع اور احب البلاد الی اللہ کے امتیازی وصف کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔ مساجد کی تعمیر اس کی آباد کاری کو قرآن پاک میں ایمان کی علامت اور نشانی قرار دی گئی ہے اور اس کی تخریب اور ویرانی کا ذریعہ اور سبب بننے والے کو قرآن پاک میں بڑا ظالم قرار دیا گیا ہے۔ مسجد کی تعمیر کی غرض و غایت کو قرآن پاک میں واضح طور پر بیان فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

﴿فِي بَيْتِ أَدْنَىٰ أَعْيُنٍ رُّفِعَ إِلَيْهِمْ حَقٌّ﴾

بالغدو والآصال ﴿النور: ۳۶﴾

”ان گھروں میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا

نام پڑھنے کا، یاد کرتے ہیں اس کی تسبیح وہاں صبح و شام۔“

اس سے پہلے کی آیات میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے پھر

مومنین مہتدین کو اس نور الہی سے ہدایت و عرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کو ایک بیغ مثال سے سمجھایا گیا

ہے اس کے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جتکو بلند رکھنے اور انکی تعظیم و تکریم کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادت الہی سے آباد رکھا جائے۔  
دوسرے مقام پر حکم الہی ہے:

﴿وَأَقِمْ وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدين﴾ (الاعراف: ۲۹)

”اور سیدھا کرو اپنے چہروں کو ہر مسجد کے پاس اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کہ عبادت اسی کے لئے خاص رہے۔“  
علامہ ابوبکر حصاص اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”والثاني فعل الصلوة في المسجد وذلك يدل على وجوب

فعل المكتوبات في جماعة لان المساجد مبنية للجماعات“ (۱)

”دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ نماز مسجد میں پڑھی جائے جس سے پتہ چلا کہ فرض نماز باجماعت واجب ہے کیونکہ مسجدیں قیام جماعت کے لئے بنائی گئی ہیں۔“

ان آیات سے معلوم ہوا کہ مسجد کے بناء کی غرض اور مقصد اس میں صرف اللہ کا ذکر اور اقامت صلوٰۃ ہے حتیٰ کہ مسجد میں دنیا کی باتیں بھی ممنوع قرار دی گئی ہیں اور مساجد کی طہارت و صفائی اور اسکی تزئین امر مندوب اور مستحسن ہے۔ قرآن پاک میں ہے:

”خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ (الاعراف: ۳۰)

مسجد کے قرب و جوار اور اس میں آنے والوں کو صاف ستھرا رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مسجد کو نا سمجھ بچوں اور زچکیوں سے محفوظ رکھنے کا حکم احادیث میں وارد ہے۔ چند احادیث ملاحظہ کریں:

”امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان

ينظف و يطيب“ (۲)

(۱) احکام القرآن للجصاص - سورة الاعراف - ۳۱ / ۴ - ط دار الكتاب العربي بيروت.

(۲) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ الفصل الثانی - ۶۹ / ۱

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں (محلوں) میں مسجد بنانے کا حکم دیا

اور اسکے پاکیزہ اور معطر رکھنے کا۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساجد میں دنیوی باتوں کی خرابی کو اس طرح بیان فرمایا کہ آئندہ چل کر مسلمان مسجد میں دنیا کی باتیں کریں گے، یعنی عہد نبوی میں عوام مسلمانوں کو ایسی باتوں کا وہم و گمان بھی نہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پیش گوئی کے طور پر فرمایا تھا کہ ایک زمانہ آئے گا کہ دنیا کی باتیں مسجدوں میں ہونے لگیں گی۔ پھر آپ نے تاکید فرمایا تھا کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے۔ ارشاد فرمایا تھا:

”فلا تجالسوہم فلیس اللہ فیہم حاجة“۔ (مشکوۃ) (۲)

ان لوگوں میں جو مسجدوں میں دنیا کی باتیں کریں مت بیٹھا کریں انکی اللہ کو

کوئی ضرورت نہیں۔“

گویا دنیا کی باتیں خانہ خدا میں اس قدر مبغوض ہیں کہ اس بڑے خطرہ کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو سینکڑوں سال پہلے اطلاع دی اور پھر تاکید فرمادی کہ اس گنہ سے بچنا اور ہرگز اسکی جرأت نہ کرنا۔

تنبیہ الغافلین ۱۷۶ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ اسلام بجز نام کے اور قرآن کا سوائے نشان کے اور کچھ باقی نہیں رہے گا، انکی مسجدیں بنی تو ہوں گی لیکن ذکر اللہ سے ویران ہوں گی۔ ذکر اللہ سے ویرانی کی ایک صورت یہ بھی تو ہے کہ اس میں دنیوی باتیں اور دنیوی تعلیم جاری کی جائے۔ (۳)

مساجد میں بلند آوازی، شور و شغب کرنا ممنوع ہے۔ بچوں اور پاگلوں کا داخلہ بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ حدیث ملاحظہ فرمائیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

(۱) مشکوۃ المصابیح حوالہ بالا - ۱/۱۷۱۔

(۲) تنبیہ الغافلین لأبی الیث السمرقندی - باب حرمة المسجد - ص ۱۷۶ - ط: دار الکتب العلمیۃ

”جنبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شرانکم  
و بیعکم و خصوماتکم و رفع أصواتکم و إقامة حدودکم و سل  
سیوفکم۔“ (ابن ماجہ (۱))

”اپنی مسجدوں کی حفاظت کرو اپنے بچوں سے پاگلوں سے خرید و فروخت  
سے، جھگڑوں سے، شورو غل سے، حدود قائم کرنے سے اور تلوار کھینچنے سے۔“

حاصل یہ ہے کہ ان آیات و روایات سے ثابت شدہ مسجد کے تقدس و عظمت اور اسکے احترام کے  
اہتمام کے حکم سے یہ بات معلوم ہوئی کہ چونکہ عموماً اسکول کی وجہ سے مسجد کے احترام و تقدس کو پامال  
کیا جاتا ہے لہذا اسکول کو مسجد سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور اللہ کے گھر کے تقدس، طہارت اور احترام  
کو بحال کیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ

محمد عبدالمجید دین پوری عفا اللہ عنہ

بینات - صفر المظفر ۱۴۱۸ھ

(۱) سنن ابن ماجہ - ابواب المساجد ومواضع الصلوة - باب ما یکرہ فی المساجد - ۱/ ۵۴ - ط: قدیمی

## ”فند برائے تعمیر مسجد“

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں:

”جناب عالی! عرض ہے کہ ہمارے ملک اور خاص طور پر صوبہ سرحد کے تمام محلوں اور مساجد میں اجتماعی فند کے لئے یہ قانون مقرر ہے کہ جب مسجد کو تعمیر کیا جاتا ہے تو سربراہان محلہ ہر ایک شخص سے اجتماعی فند کے سئے اصولاً پانچ سو (۵۰۰) یا ہزار (۱۰۰۰) روپیہ، غرض حاجت کے موافق لیا جاتا ہے جس سے مسجد کی تعمیر اور اخراجات ضروریہ پورے کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح ہماری ضیاء کالونی نزد میٹروں میں تمام مساجد میں مذکورہ بالا قانون مقرر ہے اور اسی سے مساجد کی تعمیر اور دیگر اخراجات پورے کئے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح ضیاء کالونی کی تمام مساجد میں کمیٹی والوں نے یہ قانون مقرر کیا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص مکان خریدے یا فروخت کرے تو بائع اور مستری سے پانچ پانچ سو (۵۰۰) روپیہ لیا جاتا ہے اور تمام سربراہان کالونی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے۔

واضح رہے کہ مسجد کی تعمیر اور تکمیل کے لئے یہ ایک واحد ذریعہ ہے اور یہ قانون برسوں سے چلا آ رہا ہے۔ اب جب کہ ہمارے محلہ میں ایک قاری صاحب نے مکان خریدا ہے اور اجتماعی فند میں تعاون کرنے سے انکار کیا ہے۔ بلکہ کسی دینی مدرسہ سے مذکورہ بالا قانون کے خلاف فتویٰ جاری کروایا ہے جس کی وجہ سے مسجد کی تعمیر و تکمیل میں انتہائی خلل پڑا ہے اور قاری صاحب نے کہا ہے کہ جتنی رقم اس قانون کے مطابق مسجد پر صرف کی گئی ہے وہ سب حرام ہے۔ اور اسکا مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ گویا حاصل یہ ہوا کہ صرف کی گئی رقم حرام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بقول قاری صاحب کے سالہا سال کی نمازیں اور دیگر عبادات کا عدم ہیں۔

ہذا ہم قاری صاحب کی اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ مسجد کی تعمیر و تکمیل کس طرح کی جائے؟ اور ہم یہ عبادات کہاں ادا کریں؟ براہ کرم قرآن و حدیث کی روشنی میں ہماری اس انتہائی پریشانی کو دور فرما کر مشکور فرمائیں۔“

اراکین کمیٹی جامع مسجد حقانی ضیاء کالونی نمبر ۲ کراچی نمبر ۴۱

## اجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد دین اسلام میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں اور اسلام کے عظیم شعار میں سے ہیں۔ قرآن و حدیث میں انکے شرف و فضل اور احکام کو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ مختصر ایک آیت اور دو احادیث پیش ہیں، فرمان باری تعالیٰ سورہ توبہ میں ہے:

انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام  
الصلوة و آتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من  
المهتدين. (التوبة: ۱۸)

”ہاں اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لائیں اور زکوٰۃ ادا کریں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔“

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مساجد حقیقت میں ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ سکتی ہیں جو دل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لاکھے ہیں جو ارجح سے نمازوں کی اقامت میں مشغول رہتے ہیں، اموال میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اس لئے مساجد کی حفاظت اور تطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں۔

آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم ہو رہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بڑی شہادت ہے چنانچہ علامہ قرطبی اسی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”دلیل علی أن الشهادة لعمار المسجد بالایمان صحيحة وقد قال  
بعض السلف إذا رأيت الرجل يعمر المسجد فحسنوا به الظن.“ (۱)

”آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت صحیح اور درست ہے اسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباد کاری میں کوشاں ہو تو اس کے ساتھ حسن ظن رکھو۔“

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - ۸/۹۰ - ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب

## حدیث اول:

عن أبی هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب البلاد إلى الله مساجدها وأفضل البلاد إلى الله أسواقها. رواه مسلم<sup>(۱)</sup>

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساجد ہیں اور مغفوض ترین جگہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں۔“

## حدیث ثانی:

”عن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتا في الجنة. رواه البخاري.“<sup>(۲)</sup>

”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا۔“

دین اسلام میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ نے اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے

(۱) الصحيح لمسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلوة - باب فضل الجلوس في مصلاة بعد الصبح وفضل المساجد - ۱/۲۳۶ ط: قديمى كتب خانة. ومشكوة المصابيح. كتاب الصلوة باب المساجد ومواضع الصلوة ۱/۶۸.

(۲) الصحيح للبخاري - كتاب الصلوة - باب من بنى مسجدا - ۱/۶۴ - ط: قديمى

الصحيح لمسلم - باب فضل بناء المسجد والحث عليها - ۱/۲۰۱.



اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے (جس میں ائمہ کی کفالت اور موزنوں کا نصب بھی شامل ہے) چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

”ورابعها فمصرفها جهات..... من أنه يصرف الى المرضى  
والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والتعور والمساجد  
وما أشبه ذلك“ (۱)

”اور چوتھے حصے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں، پانچوں اور  
ادوارث بچوں، پلوں، سراؤں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے گا۔“  
امام قرطبی اپنی تفسیر میں ایک مقام پر رقمطراز ہیں

قال أبو حيفة. ويبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء  
المساجد ارزاق القصاة والجند وروى نحو ذلك عن الشافعي  
رحمه الله ايضاً. (۲)

”امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت،  
مساجد کی تعمیر، قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائے گی۔ اسی طرح امام  
شافعی رحمہ اللہ سے روایت ہے۔“

لہذا اسلامی حکومت کے جہاں دیگر بہت سارے فرائض ہیں وہاں یہ بھی بہت ہی اہم فریضہ ہے کہ  
لوگوں کی ضرورت و حاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں۔ اگر بد قسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی  
میں کوتاہی کرے تو عوام پر یہ فریضہ ناکند ہوتا ہے کہ وہ اپنے علاقہ میں اپنی ضرورت و حاجت کے پیش نظر  
مساجد کی تعمیر کریں اور امام و خطیب اور موزن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لے لیں۔

جمعہ اور عیدین کے انتظامات امام اور حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ اسکو امامت کبریٰ

(۱) رد المحتار - کتاب الزکوۃ - باب العشر - مطلب فی بیان بیوت المال ومصارفها - ۲ - ۳۳۸

(۲) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - ۱۱/۸ - الهيئة المصرية العامة.

(خیفہ) کے مقاصد میں داخل کیا گیا ہے جیسا کہ ”رد المحتار“ میں اسکی صراحت ہے:

”والمسلمون لا بدليهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم و إقامة حدودهم و سد ثغورهم و تجهيز جيوشهم و أخذ صدقاتهم و قهر المتغلبة و المتلصصة و قطاع الطريق و إقامة الجمع و الأعياد...“

”مسلمانوں کے لئے ایک امام کا ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے، حدود قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے، فوج کو تیار رکھے، زکوٰۃ وصول کرے، باغیوں، چوروں، ڈاکوؤں کو مقبور کرے، جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے۔“

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو عوام اور ہر شہر اور ہر محلہ کے مکینوں پر لازم ہے اور ان پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اسکے انتظامات خود کریں چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے

”ولذا لومات الوالی او لم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن

له حق اقامة الجمعة نصب العامة خطيبا.“ (۲)

”اسی لئے اگر کوئی حاکم مرجائے یا وہ فتنہ کی بناء پر موجود نہ ہو اور کوئی ایسا آدمی بھی نہ ہو جسکو جمعہ کی اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک اپنے لئے خطیب کا انتظام کریں۔“

اسی طرح شریعت مطہرہ نے بہت سارے اس قسم کے امور میں عوام کو اختیارات دیئے ہیں جیسا کہ ”الدر المختار“ میں ہے:

”ولهم نصب متول وجعل المسجدین واحدا أو عكسه لصلوة.“ (۳)

”اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو کرنے کا حق ہے۔“

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوة - مطلب شروط الإمامة الكبرى - ۵۳۸/۱ - ط: ایچ ایم سعید

(۲) رد المحتار - کتاب الصلوة، باب الجمعة - ۱۳/۲ - ط: ایچ ایم سعید

(۳) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوة، قبل باب الوتر والنوافل - ۶۶۲/۱ -

”و ذکر فی المنتقی عن محمد رحمہ اللہ فی الطريق الواسع

بنی فیہ اہل المحلة مسجدًا وذلک لا یضر بالطریق فمنعہم رجل

فلا بأس أن یبنوا۔“ (عالمگیری ص ۲۵۶ ج ۲) (۱)

”منتقی میں امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے۔ محلہ

والوں نے اس میں مسجد تعمیر کر لی اور راستہ کی آمدورفت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا

تو اگر کوئی شخص منع کرے تب بھی مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں۔“

ان فقہی عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ عوام ان امور میں نہ صرف مجاز ہیں بلکہ ان امور کی

انجام دہی ان پر لازم ہے۔

تو مساجد کی تعمیر نو یا انکے مصارف کے لئے جب تمام اہل محلہ یا انکی اکثریت باہمی مشاورت اور

رضا مندی سے اگر ماہانہ کچھ رقم کی مقدار ہر ایک کی استطاعت کے مطابق مقرر کریں تو اسکو ادا کرنا اخلاقی و

دینی فریضہ کے طور پر لازم ہوگا۔

اس مسئلہ کو منفعیت عامہ اور دفع ضرر عامہ کی وجہ سے مسائل شرب سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔

چنانچہ اس بارے میں صاحب ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے:

”الأنهار ثلاثة نهر غیر مملوک لأحد ولم یدخل ماء ۵ فی

المقاسم بعد کالفرات و بحو. ونهر مملوک دخل ماء ۵ تحت القسمة

الا أنه عام. ونهر مملوک دخل ماء ۵ فی القسمة وهو خاص.

فالاول کرہ علی السلطان من بیت مال المسلمین لأن منفعة

الکری لهم فتكون مونتہ علیہم. فان لم یکن فی بیت المال شیئی

فالامام یجبر الناس علی کرہ احياء لمصلحة العامة اذہم لا یقیمونہا

بانفسہم وفي مثله قال عمر رضی اللہ عنہ: ”لو ترکتم لبعتم

اولادکم“ واما الثانی فکرہ علی اہلہ لا علی بیت المال لان الحق

لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص ومن ابى منهم  
يجبر على كربه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر  
الابى خاص و يقابله عوص فلا يعارض به ولو ارادوا ان يحصنوه  
خيفة الانبشاق وفيه ضرر عام كخرق الاراضى و فساد الطريق يجبر  
الابى والا فلا لانه موهوم بخلاف الكرى لانه معلوم. (۱)

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ مصلحت عامہ کے امور کی دیکھ بھال اور درنگی بیت المال کے  
ذمہ ہے۔ اگر بیت المال میں فنڈ نہ ہو تو عام مسلمانوں پر اسکی درنگی کے اخراجات لازم کئے جائیں گے۔ اسی  
طور پر اگر بیت المال کے منتظمین اس سے تغفل برتیں تو پھر عوام کے مفاد کی خاطر عوام پر اسکی دیکھ بھال لازم  
ہوگی۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں کا اس عامہ کی چیز کے ساتھ مفاد وابستہ ہے اگر ان میں سے کوئی ایک  
فرد اس پر خرچہ سے انکار کر دے تو اس پر عائد ہونے والا حصہ اس سے جبراً وصول کیا جائیگا۔

حاصل یہ ہے کہ اہل محلہ پر اپنی اپنی مساجد کی دیکھ بھال اور انکی درنگی اور بوقت ضرورت تعمیر نو  
لازم ہے۔ اب اگر اہل محلہ باہمی مشاورت سے کچھ مقدار طے کر لیتے ہیں تو اسکی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس  
بارے میں بہتر یہ ہے کہ اہل محلہ کے تین طبقے بنائے جائیں:

۱۔ غریب طبقہ ۲۔ متوسط طبقہ ۳۔ صاحب حیثیت مال دار طبقہ

ہر ایک طبقہ پر اس کی مالی حیثیت کے مطابق مقرر کیا جائے۔ (اسکی مثال شریعت میں جزیہ مقرر  
کرنے میں طبقات کی تقسیم سے ملتی ہے)

جائیداد کی خرید و فروخت پر مقرر کردہ رقم کے لئے تفصیل اس طور ہے کہ اگر دونوں فریق (بائع  
و مشتری) اسی محلہ کے ہیں تو پھر دونوں کو اسکی پابندی کرنا ہوگی اور اگر خریدار محلہ سے باہر کا فرد ہے چونکہ وہ  
پہلے سے معاہدہ میں داخل نہیں لہذا اس پر خرید کرنے کی وجہ سے مقررہ رقم کی ادائیگی لازم نہیں اور نہ ہی اسے  
اس ادائیگی پر مجبور کیا جائے۔ ہاں اگر اپنی خوشدلی سے دینا چاہے تو اسکی مرضی۔ اور اس بارہ میں بھی اگر

(۱) الهدایۃ للإمام برہان الدین المرغیانی - کتاب احياء الموات - فصول فی مسائل الشرب -

دونوں کی حیثیت کے اعتبار سے رقم کا تعین کیا جائے تو بہتر ہے۔

واضح رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”الا لا یحل مال امری الا بطیب نفس منہ“ (۱) کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے جب کوئی شخص انفرادی طور پر کسی کا مال چھینتا ہے یا کسی طور پر دبانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن سوال میں مذکور طریقہ مفاد عامہ سے متعلق ہے جس میں ادائیگی لازم ہے اور امر زم میں صیب نفس (خوشدلی) پسندیدہ ہے لیکن اگر طیب نفس نہ ہو تو بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ جبراً وصول کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ قربانی، زکوٰۃ وغیرہ کے بارہ میں فرمایا: ”فطیبوا بہا نفسا“ اگر طیب نفس (خوشدلی) نہ بھی ہو تو بھی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔ حکومت اسلامیہ اپنے انتظام مملکت کے لئے جبر ٹیکس وصول کر سکتی ہے اور عامہ اناس پر اسکی ادائیگی ہر حال میں لازم ہے خواہ خوشدلی سے ہو یا بدون خوشدلی کے بہر حال اہل محلہ کا سب پر چندہ عائد کرنا انتظامی چیز ہے جسکی ادائیگی ہر فرد پر اپنی اپنی حیثیت کے مطابق ضروری ہے کیونکہ جہاں پر حکومت اپنی ذمہ داری پوری نہیں کرتی وہاں اہل محلہ کے ذمہ بعض ذمہ داریوں کا پورا کرنا ہے لہذا اپنی حیثیت کے مطابق عائد کردہ چندہ کا ادا کرنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

کتبہ

محمد عبد المجید دین پوری

الجواب صحیح

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

بینات۔ شوال ۱۴۱۸ھ

## کار پارکنگ میں مسجد کا حکم

مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں شریعت کی رو سے فتویٰ صادر فرما کر ممنون فرمائیں:

۱۔ کہکشاں اپارٹمنٹس، مین کلفٹن روڈ کراچی ۸۶/۱۹۸۵ء میں پایا تکمیل ہوئی۔

۲۔ اس بلڈنگ کے ماسٹر پلان میں مسجد کے لئے کوئی جگہ مختص نہیں تھی۔

۳۔ اس بلڈنگ کی سابقہ انتظامیہ کمیٹی نے اس بلڈنگ کی کار پارکنگ میں نماز کے لئے ایک جگہ کا

انتخاب کیا اور اس جگہ پر اس اپارٹمنٹ کے مکین نماز ادا کرنے لگے، یاد رہے کہ اس جگہ کے بالکل اوپر چھت پر (گراؤنڈ فلور پر) شاپنگ سینٹر کی لیٹرین (بیت الخلاء) واقع ہے۔

۴۔ بعد میں اس جگہ پر باقاعدہ باجماعت نماز ادا ہونے لگی، اس جگہ پر تقریباً ۲۵ نمازیوں کی گنجائش تھی۔

۵۔ ۱۹۹۹ء میں اس نماز کی جگہ کی توسیع کی گئی اور اسکو ”مسجد کہکشاں“ کا نام دیا اور اس میں

نمازیوں کی تعداد بھی (گنجائش) بڑھ گئی۔

۶۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس اپارٹمنٹ کے مکینوں کے علاوہ شاپنگ سینٹر کے دوکاندار حضرات

بھی نماز کے لئے آنا شروع ہو گئے، اور اب اس وقت حالت یہ ہے کہ نماز فجر اور عشاء کو چھوڑ کر نماز ظہر، عصر اور مغرب کے وقت مسجد کے باہر تین چار صفیں مزید لگانی پڑتی ہیں۔

۷۔ مسجد کے امام صاحب کو ماہوار وظیفہ اپارٹمنٹ کی انتظامیہ کمیٹی کے علاوہ شاپنگ سینٹر انتظامیہ

کمیٹی بھی ادا کرتی ہے۔

۸۔ یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ کافی عرصہ سے شاپنگ سینٹر کے دوکانداروں کے علاوہ دیگر

حضرات بھی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے آتے ہیں، اس سے ہمارے اپارٹمنٹ کی سیکورٹی متاثر ہوتی

ہے، مزید برآں نماز کے وقت اس بلڈنگ میں رہائش پذیر خواتین کو اپنے فیٹوں میں جانے اور باہر آنے

میں بہت دشواری ہوتی ہے، وہ اس لئے کہ مسجد سے جانے کے لئے مین گیٹ سے ڈرائیولین کا فاصلہ اچھا

خاصا ہے اور پھر ڈرائیولین (گلی) سے نیچے مسجد میں جانا پڑتا ہے۔

۹۔ اب اس بلڈنگ میں رہائش پذیر ممبران کا مطالبہ ہے کہ دوکاندار حضرات اور دیگر لوگوں کا داخلہ بند کر دیا جائے۔ اس بلڈنگ کی سیکورٹی اور یہاں کے مینوں خاص تر خواتین کی تکالیف کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا یہ ممکن ہے؟

براہ کرم مسجد کی تعمیر اور اسکے محل وقوع، بلڈنگ کی سیکورٹی خواتین اور دیگر مینوں کی تکالیف کو مد نظر رکھتے ہوئے شریعت کی رو سے بتلائیں کہ کیا ہماری انتظامیہ کمیٹی اس بلڈنگ کے مینوں کے علاوہ دوکاندار حضرات اور دیگر صاحبان کو بلڈنگ میں آنے سے روک سکتی ہے؟ کیا مسجد کی تعمیر جائز ہے؟ رہنمائی فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

منجانب: انتظامیہ کمیٹی

## اجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئلہ میں اگر نماز کے لئے مختص کردہ مذکورہ جگہ (جو کہ فلیٹ کے مینوں کے لئے کار پارکنگ کی جگہ کا ایک حصہ تھا) اگر فلیٹ، مکان تمام حضرات یا اکثریت نے اس جگہ کو باقاعدہ مسجد کے لئے وقف نہیں کیا بلکہ بغیر وقف کے محض عارضی طور پر جائے نماز کے لئے اجازت دی تھی تو اس صورت میں مذکورہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، اور نہ ہی اس میں نماز پڑھنے کی صورت میں مسجد میں نماز پڑھنے کا ثواب ملے گا، بلکہ اس جگہ کی حیثیت عارضی مصلیٰ اور جائے نماز کی ہوگی۔

اس صورت میں اپارٹمنٹ انتظامیہ سیکورٹی خطرہ کے پیش نظر باہر سے آنے والوں کو گیٹ کے اندر داخل ہونے اور نماز کے لئے اندر آنے سے منع کر سکتی ہے، اور جس جگہ نماز پڑھی جا رہی ہے وہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، بلکہ اسکی حیثیت مصلیٰ کی ہوگی جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں ہے:

”والحاصل ان وقف المشاع مسجداً ومقبرة غیر جائز مطلقاً

واللہ اعلم

اتفاقاً“ (۱)

الحواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ

شیر محمد

بینات - رمضان ۱۴۲۲ھ

## مسجد کے لئے وقف جائیداد پر قبضہ

### اور دوسرے مقاصد میں استعمال کرنا

تحریک فری میسن پشاور کے ممبروں کی ایک جائیداد جو قنوناً شہر خاصہ انکی زیر خرید مملوکہ و مقبوضہ تھی۔ اور جو ”فری میسنز ایج“ کے نام سے مشہور تھی اور سرکاری کاغذات وغیرہ میں جسکا ۳۸ مال روڈ پشاور چھوٹی میں ہے اور جس کا کل رقبہ اراضی ۲۰ کنال ہے اور جس میں بڑی عمارت اور کوارٹر وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔ فری میسن کے ممبروں نے اپنی مقبوضہ جائیداد کل زمین مع جملہ حقوق کے برضا و رغبت عایشان جامع مسجد اور اسکی ضروریات کے لئے ۳۰ جولائی ۱۹۷۲ء ہندوستان وقف سرائی اور اسکی تعمیر و انتظام و انصرام کے لئے کمیٹی بھی مقرر کر دی، وقف کی توثیق انکی جنرل باڈی کے ۱۲ اگست ۱۹۷۲ء کے اجلاس میں کر دی گئی اور اسکا تذکرہ اس وقت کے وزیر اعلیٰ صوبہ سرحد جناب مفتی محمود نے قومی اسمبلی میں بھی کر دیا تھا۔

چونکہ وسیع وعایشان مسجد کی تعمیر میں وقت درکار تھا، اس نے ان حضرات اور مشاورتی کمیٹی برائے مسجد کے فیصلہ کے مطابق بروز جمعہ ۸ جون ۱۹۷۳ء سے ۳۸ مال روڈ پشاور کو جامع مسجد بنا کر اس میں نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز شروع کر دی گئی اور اسکا باقاعدہ اعلان پشاور اور اسے ذات میں کر دیا گیا، اور اس جگہ کے مسجد میں تبدیل ہونے کا تذکرہ اور جمعہ کی ادائیگی کا ذرا اخبارات میں بھی آ گیا۔

۲۸ جولائی ۱۹۷۳ء کو حکومت سرحد نے یہاں کی فری میسن تنظیم کو خلاف قنون قرار دے دیا۔ تو اس امر کو نظر انداز کرتے ہوئے کہ ۳۸ مال روڈ پشاور (جو کہ پہلے فری میسنز ایج تھی) اور ایک سال قبل اسکی تمام زمین و جائیداد مسجد کے لئے وقف کر دی گئی تھی۔ اور ۸ جون ۱۹۷۳ء سے اس میں باقاعدہ نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز و اذان ہوئی تھی اور ہنوز جاری ہے حکومت سرحد نے اسکی عمارات وغیرہ کے اکثر حصہ کو اپنی تحویل میں لے کر سر بمبر کر دیا۔ اور صرف ایک معمولی سا بال فی الحال چھوڑا ہے جسکو حکومت کے قبضہ میں



جا کر غیر مسجد ہونے کا خطرہ ہے حکومت اس جملہ جائیداد اور زمین کو عبادت الہی کے علاوہ دیگر مقاصد میں استعمال کرنا چاہتی ہے۔ مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں ہم مستفتی ہیں کہ:

۱۔ حکومت کا یہ اقدام شرعاً درست ہے کہ ۳۸ مال روڈ چھاؤنی کو جو کلیہ مسجد کے لئے وقف کر دیا گیا اس پر قبضہ کر کے دیگر مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے اور بجز ایک معمولی ہال کے باقی جائیداد اور زمین کو مسجد کے طور پر استعمال کرنے سے روک دیا جائے۔

۲۔ کیا مذکورہ مسجد کے لئے وقف شدہ زمین پر فائن آرٹ کلب، پریس کلب، اپوہاؤس، تجارتی مرکز وغیرہ بنانا شرعاً جائز ہے کیا یہ بات مداخلت فی الدین نہ ہوگی؟

۳۔ کیا یہ عذر شرعاً صحیح ہو سکتا ہے کہ پہلے چونکہ یہاں شراب خانہ وغیرہ بھی تھا اس لئے یہاں مسجد یا دینی دارالمطالعہ وغیرہ بنانا۔ دین کی توہین ہے۔ بینوا تو جروا

سائلین، اراکین مشاورتی کمیٹی جامع مسجد ۳۸ مال روڈ پشاور

## الجواب باسمہ تعالیٰ

مسجد کا وقف سب سے قوی وقف ہے اسی لئے فقہاء کرام نے اس کے احکام علیحدہ بیان کئے ہیں۔ مطلق وقف میں امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے درمیان بعض شرائط کے سلسلہ میں قدرے اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ البتہ مسجد کے وقف کے سلسلہ میں تقریباً سب کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحت کے لئے حکم حاکم یا وصیت اسی طرح امام محمد کے نزدیک عدم شیوع یا تسیم الی المتولی شرط نہیں ہے۔ شیخ ابن الہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

”كما اختص المسجد باحكام تخالف احكام مطلق الوقف

عند الثلاثة فعند ابي حنيفة لا يشترط في زوال الملك عن المسجد

حكم الحاكم ولا الايضاء (۱)

(۱) فتح القدر شرح الہدایۃ - کتاب الوقف فصل لما اختص المسجد باحكام - ۵/ ۴۴۳ - ط

وقف اور خصوصاً وقف للمسجد کی اہمیت قرآن کریم کے اشارات اور حدیث نبوی کی صراحت سے ثابت ہے۔ امت محمدیہ علی صاحبہا الف تحیہ نے اپنے قائل و قوارث سے وقف کی حرمت کو ہمیشہ محفوظ رکھا۔ اور اسلامی حکومتوں نے نہ صرف یہ کہ وقف کی ہمت افزائی کی بلکہ مساجد، مدارس اور دیرو جوہ خیر میں وقف کرنے کو اپنی سعادت سمجھا، کسی مسلم حکومت نے عادل ہو یا جائزہ، وقف باطل کرنے کی جرأت نہیں کی اور نہ شرعاً حکومت کو اس قسم کا حق حاصل ہے۔

وقف کی شرائط وقف، شارع کی نص کی طرح ہوتی ہیں، دین و شریعت میں ان سے خلاف، نصوص شرعیہ کے خلاف کے مترادف ہے۔ اور ان سے انحراف کرتے ہوئے قضی کا کوئی فیصلہ نہ معتبر ہے اور نہ نافذ ہے۔ ابن نجیم اور علامہ حمویؒ "الاشیاء" اور انکی شرح میں لکھتے ہیں۔

”القضاء، بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص

لا ينفذ لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع صرح به في شرحي  
المجمع للمصنف و ابن الملك و صرح السكي في فتاواه بان ما  
خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء  
كان نصه في الوقف نصاً أو طاهراً الخ و يدل قول اصحابنا كما  
في الهداية ان الحكم اذا كان لا دليل عليه لم ينفذ“ (۱)

اور ص ۴۸ پر لکھتے ہیں

ومن كتاب القضاء ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف

شرط الواقف لان مخالفته كمخالفته النص (۲)

(۱) الاشیاء والظائر لاس بحجہ الحفی - النوع الثانی القاعدة الاولى. الاحتیاد لا یقصر بالاحتیاد -  
ص ۱۰۸ - ط دار الکتب العلمیة بیروت وایضاً ۳۰۰ / ۱ طع حدید - ادارة القرآن والعلوم  
الاسلامیہ کراچی

(۲) الاشیاء والظائر - النوع الثانی من القواعد، القاعدة الحامسة تصرف الامام علی الرعیة موط  
بالمصلحة - ص ۱۲۶ - ط دار الکتب العلمیة بیروت، ومع شرح الحموی ۳۳۶ / ۱ ط حدید  
ادارة القرآن.

کسی مسلم حکومت و عوام کی رعایت اور انکی مصلحت کے لئے بھی ایسے امور کی اجازت نہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف ہوں، ابن نجیم لکھتے ہیں:

”اذا كان فعل الامام مبنيًا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً الا اذا واقعه فان خالفه لم ينفذ ولهذا قال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج من باب احياء الموات، وليس للامام ان يخرج من يد احداً لا بحق ثابت معروف وقال قاضيخان في فتاواه من كتاب الوقف ولو ان سلطاناً ادن لقوم ان يجعلوا ارضاً من اراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة وذاك لا يضر بالمار والناس ينفذ امر السلطان فيها وان كانت البلدة فتحت صلحاً تنقي على ملك ملاكها فلا ينفذ امر السلطان فيها. الخ (۱)

بناءً علیہ جبکہ فری میسن کے ممبروں نے اپنی مملوک، مقبوضہ اراضی کو مسجد کے لئے وقف کر دیا اور اس میں نماز باجماعت کی اجازت دے دی تو ”فری میسنز لاج“ اور اسکی ملحقہ اراضی کلیۃً مسجد ہو گئی۔ اور اب وہ قیامت تک مسجد رہے گی۔ لاج کا پورا حصہ مسجد کے طور پر استعمال کیا جائے اور باقی ملحقہ اراضی مصدق مسجد کے لئے استعمال کیا جائے۔

۱۔ ۳۸ مال روڈ پشاور چھاؤنی فری میسن لاج اور اسکی ملحقہ اراضی کلی مسجد کے لئے وقف ہے اس پر حکومت کا قبضہ ناجائز ہے اور اس سلسلہ میں حکومت کا کوئی بھی حکم غیر نافذ اور باطل ہے۔

۲۔ اس اراضی کے کسی بھی حصہ کو کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا، یہ مسجد ہے اور مسجد رہے گی۔

۳۔ اس میں دین کی قطعاً تو بین نہیں ہے بلکہ اعزاز دین ہے کہ جو بد فتنہ و فجور کے لئے استعمال کی جاتی تھی اب اللہ کے نام بند کرنے اور اسکی عبادت میں استعمال ہو رہی ہے۔ مسجد نبوی علی صاحبہا الف

(۱) الاشباہ والنظائر لاس بحیہ الحنفی مع شرح الحموی - الفس الاول، النوع الثانی، القاعدة

تصرف الامام علی الرعیۃ موط بالمصلحة - ۱/۳۳۲ ط اداره القرآن والعلوم الاسلامیہ

الف تحیہ آج جہاں قائم ہے، وہاں مشرکین جاہلیت کی قبریں تھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبور کو برابر کر کے اس جگہ مسجد نبوی تعمیر فرمائی۔ جو تقدس و عظمت میں مسجد الحرام کے بعد دوسرے درجہ پر ہے۔

امام بخاری نے اپنی صحیح میں باب قائم کیا ہے ”باب هل ينش قبر مشرکي الجاهلية ويتخذ مكانتها مساجد“ (۱) اسکے ذیل میں حافظ ابن حجر نے جو فوائد مستنبط کئے ہیں ان میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے ”وجواز بناء المساجد في اماكنها.“ (الح ۲۰) اور حافظ مینی اسی قسم کا ایک سوال قائم کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں:-

”فان قلت اليس في اتخاذ قبور المشركين مساجد تعظيم لهم؟ قلت لا يستلزم ذلك لانه اذا نبشت قبورهم ورميت عظامهم تصير الارض طاهرة منهم والارضى كلها مسجد لقوله صلى الله عليه وسلم وجعلت لى الارض مسجداً وطهوراً.“ (۳)

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قبور کو برابر کرنے اور انکی ہڈیوں کے پاک کرنے کے بعد زمین ظاہر ہو جائے گی۔ اور سارے عالم کی زمین مسجد ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا ہے۔“ فری میسن لاج سے جب شراب اور فسق و فجور کے نشانات مٹا دیئے گئے تو وہ پاک ہوگی اور مسجد ہوگی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح

کتبہ

ولی حسن ٹونگی

محمد یوسف بنوری

بینات - رمضان، شوال ۱۳۹۲ھ

(۱) صحیح البخاری - کتاب الصلوة - باب هل ينش قبر مشرکي الجاهلية ۶۱/۱

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب الصلوة - باب هل ينش قبر مشرکي الجاهلية ۵۲۶/۱

(۳) عمدة القاری شرح صحیح البخاری - کتاب الصلوة - باب هل ينش القبور تحت قول

البخاری لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود - ۳/۲۳۰ - ط: مصطفى البابي الحلبي

## شرعی مسجد کو شہید کرنا

کرامی قدر جناب حضرت مولانا مفتی صاحب! جامعہ علوم اسلامیہ کراچی

پشاور میں انگریزوں کے زمانے سے قنم ایک مسجد کو بعض ناعقبت اندیش افسران نے راتوں رات شہید کر دیا اور وجہ یہ بتائی کہ روڈ کو شادہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے لیکن مسجد کو شہید کرنے کے بعد اسے روڈ میں شامل کرنے کے بجائے اسے چمن بنادیا گیا اور اس مسجد کا سارا مینیریل غائب کر دیا گیا۔

۱۔ سوال کیا زمانہ قدیم سے قنم مسجد جس میں پانچ وقت نماز ادا کی جاتی تھی اور پختہ تعمیر ہوئی تھی اسکو شہید کرنا، چمن بنانے کے لئے جائز ہے؟

۲۔ جن لوگوں نے مسجد کو شہید کیا ہے انکے لئے شرعاً کیا سزا ہے؟

۳۔ سابقہ مسجد اور موجودہ چمن کو دوبارہ مسجد بنانا مقامی مسلمانوں پر فرض و لازم ہے یا نہیں؟

۴۔ جو لوگ اس مسجد کو دوبارہ سابقہ جگہ اور شکل پر تعمیر کر دیں گے انکو تعمیر مسجد کا اجر و ثواب ملے گا؟

۵۔ اور جو افسران اس مسجد کی تعمیر میں رکاوٹ ڈالیں گے انکے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

۶۔ پشاور کے ایک عالم دین (مولانا محمد یوسف قریشی) نے مسجد کو شہید کرنے پر احتجاج کا اعلان کیا تو اسکو بمبارا سکے بچوں کے رفقار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا اور اسکو خطبہ جمعہ دینے جبراً روک دیا گیا کیا

ایسا کرنا ایک اسلامی اسٹیٹ میں جائز ہے؟ شرعی جوابات سے سرفراز فرما کر ممنون فرمادیں۔

سائل: احتشام الحق - مدبر ہفت روزہ صوت الاسلام

## الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں انکا احترام انکی حفاظت اسی طرح لازم اور واجب ہے جیسا کہ اسلام کے دیگر شعائر کی حفاظت و احترام لازم ہے۔ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں مساجد کے شرف و فضل اور احکام کو نہایت واضح انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف دو آیات لکھی جاتی ہیں۔

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ

فِي خُرَابِهَا﴾ (البقرة: ۱۱۴)

”اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام

لینے اور انکے اُجاڑنے کی کوشش کی۔“

آیت کریمہ جہاں مسجد کے شرف و فضل کو بیان کر رہی ہے وہاں مسجد کو منہدم کرنے والے اور انکی تخریب و بربادی کرنے والے کی شدید مذمت کر رہی ہے ایسے شخص کو الفظ قرآن میں سب سے بڑا ظالم قرار دیا جا رہا ہے۔ اور ساتھ ہی آیت کریمہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو مساجد کی تعمیر اور انکی کثرت سے نہیں روکا جائے بلکہ اس سلسلہ میں انکی ہمت افزائی کی جائے گی۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں اسی آیت کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

”وَالسَّعَىٰ فِي تَخْرِيبِ الْمَسْجِدِ قَدْ يَكُونُ لَوْ جَهِينَ.

أَحَدُهُمَا: مَعَ الْمُصْلِحِينَ وَالْمُتَعَبِّدِينَ وَالْمُتَعَهِّدِينَ لَهُ مِنْ دَخُولِهِ فَيَكُونُ

ذَلِكَ تَخْرِيْبًا، وَالثَّانِي: بِالْهَدْمِ وَالتَّخْرِيبِ“ (۱)

”مسجد کی تخریب کی کوشش دو صورتوں سے ہوتی ہے:

۱۔ نماز پڑھنے والوں اور عبادت کرنے والوں کو مسجد میں داخل ہونے سے روکنا۔

۲۔ مسجد کو ویران اور منہدم کرنا۔“

﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا

بِالْغَدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (سورة النور: ۳۶)

”ان گھروں میں اللہ نے حکم دیا ہے انکو بلند کرنے کا اور وہاں اسکا نام

پڑھنے کا یاد کرتے ہیں اسکی وہاں صبح اور شام۔“

اس سے پہلی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے۔ پھر

(۱) التفسیر الکبیر للإمام فخر الدین الرازی - تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع الایة

مومنین مہتدین کو اس نور الہی سے بدلت عرقان کا خصوصی حصہ ملتا ہے اسکو ایک مثال سے سمجھایا گیا ہے اُن کے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے حرموں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلند رکھنے اور انکی تعظیم و تطہیر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادت الہی سے آباد رکھا جائے۔ آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اور انکو آباد رکھنے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ آیات قرآنیہ کے بعد جب ہم ذخیرہ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو اس بارہ میں احادیث بکثرت ملتی ہیں جن کا احصاء مشکل ہے۔ مختصر چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔

نہرا "عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بی مسجدا قال بکیر حسبت انه قال: یتغی بہ وجہ اللہ ننی اللہ لہ مثلہ فی الجنة" (بخاری) (۱)

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا۔"

اس حدیث نبوی (علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام الف الف مرۃ) سے جہاں مسجد بنانے والے کیلئے جنت میں مکان بنائے جانے کی بشارت ہے وہاں بطور مفہوم کے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مسجد کو منہدم کرنے والے جنت سے اپنے استحقاق کو ختم کر دیں گے۔

علامہ قرطبی نے آیت "فی بیوت اذن اللہ" کی تفسیر کے ذیل میں یہ روایت نقل کی ہے:

"رواہ انس بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أحب اللہ عز وجل فلیحبنی ومن أحبنی فلیحب أصحابی ومن أحب أصحابی فلیحب القرآن ومن أحب القرآن فلیحب المساجد فانہا أفضیة اللہ وأبنیة، اذن اللہ فی رفعہا وبارک فیہا میمونة میمون اہلہا محفوظہ محفوظ اہلہا ہم فی صلاتہم واللہ

عز وجل فی حوائجهم ہم فی مساحدہم واللہ من ورائہم“ (۱)

”انس بن مالک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ”جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے اسکو چاہئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے اصحاب سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اسکو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے، کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالیٰ نے انکے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے۔ ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں۔ یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ و امان میں ہیں اور یہاں آنے والے یہ لوگ اپنی نمازوں میں لگے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ انکے کارساز بھی ہیں۔“

مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت مطہرہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے محض مساجد کی تعمیر اور اجازت کی ترغیب ہی نہیں دی بلکہ اسے سلطنت اسلامیہ کے فرائض میں شامل فرمایا ہے۔ حکومت کے ذمہ یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ اپنے حدود و مملکت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے۔ چنانچہ علامہ شامی بیت المال کے مصارف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ورابعها فمصرفها جهات من أنه يصرف الى المرضى

والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما

اشبه ذلك“۔ (۲)

”اور چوتھے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں، پاجبوں اور

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی - سورة النور - تحت قوله تعالى: فی بیوت اذن اللہ  
۱۲/۲۶۶ - ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الزکوۃ - مطلب فی بیان بیوت المال ومصارفها -  
۲/۳۳۸ - ط: ایچ ایم سعید



لا وارث بچوں، پلوں، سراؤں، سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے۔“

اور یہ مسئلہ نہ صرف فقہ حنفی کا ہے بلکہ حضرت امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ چنانچہ علامہ قرطبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں۔

”قالوا ويبدأ من الخمس باصلاح القناطر، و بناء المسجد و

أرزاق القضاة، والجند وروى نحو ذلك عن الشافعي أيضا“ (ج ۸ ص ۱۱۷)

”احناف فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت مساجد کی

تعمیر قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائیں۔ امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح

روایت ہے۔“

وہ مملکت جس کا وجود اسلام کے نام کا مرہون منت ہے اس میں قائم حکومت کی اصل ذمہ داری اور اسکے اہم فرائض میں یہ شامل تھا کہ آبادی کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کرائی، پرانی مساجد کی دیکھ بھال کرائی اور انکی عزت و توقیر ادب و احترام میں اضافہ کرتی لیکن بد قسمتی سے حکومت نے اپنے اس فریضہ سے کوتاہی برتی اور مجرمانہ غفلت کی مرتکب بنی، اب موجودہ دور میں نہ صرف سابقہ غفلت مجرمانہ کا تسلسل جاری رہا بلکہ سابقہ مسجد جو عرصہ دراز اور زمانہ قدیم سے نماز اور ذکر اللہ سے معمور تھی اسکو منہدم اور شہید کر دیا اس سے حکومت اور اسکے کارندے نہ صرف یہ کہ ایک ناجائز اور حرام کے مرتکب ہوئے بلکہ غضب الہی کو دعوت دی ہے۔ کیا یہ غضب اور عذاب خداوندی کی دعوت دینا نہیں ہے کہ مسجد جو از روئے حدیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام ”أحب البلاد الى الله“ ہے اسکو منہدم کر کے اسکی جگہ پر ایک تفریحی پارک بنایا جائے جہاں مرد و زن کا بے محابا اختلاط ہوگا اور عورتیں بے پردہ بن سنور کر نیم عریاں لباس زیب تن کر کے اس جگہ کو ”ابغض البلاد الى الله الاسواق“ سے بھی بدتر بنائیں گی۔

جب کسی جگہ مسجد بن جائے تو زمین کا وہ ٹکڑا تحت الثری سے لے کر آسمان تک تا قیامت حکم مسجد میں ہی رہتا ہے تو تمام وہ لوگ جو باوجود ظلم کے اس مقام کو تفریحی پارک کے طور پر استعمال کریں گے وہ سب کے سب توہین مسجد کی وجہ سے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوں گے۔

اب سوالات کے جوابات بالترتیب پیش خدمت ہیں

۱۔ وہ مسجد جو زمانہ قدیم سے قائم ہے اگرچہ سرکاری زمین پر قائم ہے لیکن چونکہ سب سے ذمہ داران حکومت نے اس پر سکوت اختیار کیا اور بعد از تقسیم بھی مختلف حکومتوں نے سکوت اختیار کئے رکھا یہی سکوت اس کی رضا مندی کی علامت ہوگا تو یہاں حکومت سکوت سے یہ باور کراتے ہیں کہ اچھا ہوا، عوام نے ہمارے فیض کی ہماری طرف سے ادائیگی کر دی، جب کسی جگہ ایک مرتبہ مسجد بن جائے تو تا قیامت وہ جگہ مسجد رہے گی، اگرچہ وہ غیر آباد ہو انتقال آبادی کی وجہ سے، یہاں ہی یوں نہ ہو گئی ہو، اس جگہ کو کسی دوسرے مصرف میں لانا جائز نہیں، اگر دوبارہ مسجد بننا مشکل ہو تو بھی اس جگہ پر احاطہ کھینچ کر اس جگہ کو محفوظ کرنا لازمی ہے، اور وہ مسجد جس میں نمازیں ادا کی جا رہی ہوں، ذرا انداز تمدن و ترقی قرآن سے آباد ہو اور درجہ محلہ کی ضرورت ہو، اس کو شہید کر کے اس مقام پر باغیچہ اور پارک بنانا ایسے جائز ہو سکتا ہے، فقہ کی مشہور کتاب بحر الرائق میں ہے۔

قال أبو يوسف هو مسجد أبداً أبداً إلى قيام الساعة لا يعود ميراثاً ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أو لا، وهو الفتوى ثم قال وبه علم أن الفتوى على قولك محمد في آلات المسجد في حوار القبل للضرورة وعلى قول أبي يوسف في تأييد المسجد (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مسجد سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تا قیامت نہ تو بطور میراث کے ورثاء کے ہاں لوٹے گی اور نہ ہی مسجد کو اور نہ اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا، برابر ہے کہ اس میں نمازیں پڑھی جا رہی ہوں یا نہ الخ ولو خرب ما حوله واستعنى عنه يبقى مسجداً عند الإمام والثاني أبداً إلى قيام الساعة وبه يفتى (۲)

اگر کسی مسجد کا ارد گرد محلہ ویران ہو جائے اور مسجد کی ضرورت نہ رہے تو بھی امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف تا قیامت مسجد رہے گی۔

(۱) البحر الرائق - ۵/۲۷۲ - ط: بیروت.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار.

- ۲: جن لوگوں نے مسجد کو منہدم کیا ہے وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہو کر قرآن پاک کے حکم کے مطابق مانعین من المسجد ہونے کی وجہ سے ظالمین کے زمرہ میں شامل ہو گئے ہیں، اگر حکومت اسلامیہ ہوتی تو یہ سخت تعزیر کے مستحق تھے لیکن چونکہ حکومت اسلامی نہیں ہے تو یہ لوگ اگر اپنے فعل پر نادم ہیں اور توبہ واستغفار کریں تو شاید اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، اگر توبہ نہ کریں تو مسلمان ان سے محبت کا تعلق ختم کر دیں۔
- ۳: مسجد کو اس کے سابقہ مقام پر بغیر جگہ کی کمی کے مقام لوگوں پر تعمیر کرنا لازم اور ضروری ہے۔
- ۴: مسجد کی تعمیر جدید میں اخلاص نیت اور رضا الہی کے لیے حصہ لینے والے مسجد کی تعمیر کے اجر و ثواب کے مستحق ہوں گے، ممکن ہے موجودہ صورت حال میں مسجد کی تعمیر کے علاوہ شعائر اسلام کی توقیر و احترام کے اضافہ کے سبب سے اضافی اجر و ثواب کے مستحق ہوں۔ ان الله لا يضيع اجر المحسنين
- ۵: قرآن پاک کے مطابق ظالم کے صف میں داخل ہیں، فرمان خداوندی ہے

ان الله أعد للظالمين عذابا أليما

- ۶: مسجد کے منہدم کرنے پر عالم دین کے احتجاج پر انکو گرفتار کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اس فعل بد کے مرتکب افسران متعلقہ عالم دین سے برملا معافی مانگیں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ

محمد عبد المجید دین پوری

الجواب صحیح

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

بینات - صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

## مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

ایک جگہ سبزی منڈی آباد تھی، جس میں تین مساجد قائم ہیں، شہر کے رش کی بناء پر سبزی منڈی دوسری جگہ منتقل کر دی گئی اور اب اس جگہ پارک بنائے جا رہے ہیں، مسجدوں کے ارد گرد معمولی آبادی باقی ہے، پانچ وقتہ نماز میں نمازیوں کی تعداد کافی ہے، جب کہ جمعہ کے موقع پر مساجد بھر جاتی ہیں، اب حکومت پارک کی بناء پر مساجد کو شہید کرنا چاہتی ہے اور اس کے متبادل دوسری جگہ پلاٹ دینے کا کہہ رہی ہے، کیا پارک یا تفریحی غرض کے لئے مساجد کو شہید کرنا یا ختم کرنا جائز ہے؟ کیا حکومت کا یہ اقدام درست ہے؟ مسلمانوں کو اس سلسلے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے؟ واضح رہے کہ پارک میں مسلمان ہی تفریح کے لئے آئیں گے اور ان کو بھی نماز کے لئے جگہ کی ضرورت ہوگی، ایسی صورت میں مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں اضافہ کی امید ہے۔ والسلام۔

(مولانا) ظاہر شاہ چترالی۔

## الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم و تقدیس اور احکام و آداب کو شریعت نے واضح طور پر بیان فرما دیا ہے، ہر مسلمان جانتا ہے اور جانتا چاہئے کہ مساجد اور عام جائیداد کے احکام میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ بنیادی فرق یہ ہے، کہ عام املاک و جائیداد میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا بالعوض یا بلا عوض تبادلہ و انتقال ہو سکتا ہے، جب کہ مساجد کی مالکانہ نسبت حق تعالیٰ شانہ کی طرف ہوتی ہے، مساجد میں انسان کسی قسم کے مالکانہ تصرف (تبادلہ و انتقال وغیرہ) کا مجاز نہیں ہوتا، بلکہ جو قطعہ زمین شرعی مسجد قرار پائے وہ حصہ ”تحت الثری“ سے عرش معلیٰ تک اور مسجد کے تعمیر ہونے کے وقت سے تا قیام قیامت مسجد ہی کہلاتا ہے، مسجد کا یہ احاطہ، مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہو سکتا۔

عامة شریعت اور فقہائے امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی مسجد کے پڑوس کی آبادی اجڑ جائے، مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا وہ مسجد اہل محلہ کے لئے تنگ پڑ جائے اور پرانی مسجد کو کھلی اور وسیع جگہ منتقل کرنے کی ضرورت درپیش ہو یا مسجد کا کوئی پڑوسی مسجد کو اپنی ضرورت کے توسیع پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے میں حسب ضرورت دوسری وسیع جگہ کا بندوبست بھی کر رہا ہو یا اس قسم کے دوسرے مقاصد کی خاطر، پرانی مسجد کو ڈھانے اور منہدم کرنے کا ارادہ اقامت کرے، تو یہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بدناما جائز اور حرام ہے۔ (۱)

غرض یہ کہ کسی بھی اجتماعی و انفرادی ضرورت اور کسی دوسری مقصد و مصرف کے لئے مسجد کو ویران کرنا یا اس کی جگہ کو تبدیل کرنا، اسے دوسری جگہ منتقل کرنا اور مسجد کی جگہ کچھ اور تعمیر کرنا حرام ہے، اگر کوئی فرد، ادارہ یا حکومت اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فساد کی کوئی نہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ فِي

حُرَابِهَا.“ (البقرة ۱۱۳)

ترجمہ ”اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اور ان کے اجازت کے بغیر کسی کو شش کی۔“

اس آیت کریمہ کی ذیل میں مفسرین عظام نے حوالہ ہال کی تفصیل پر مستنداد یہ بھی فرمایا کہ مسجد کا نقص و ہدم اور تبادلہ و تعطل اس آیت کی رو سے بالکل ناجائز ہے، بلکہ اس قسم کی شنیع حرکتیں غیر مسلم کا شیوہ اور مسلمانی کے منافی ہیں۔ (۲)

(۱) رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب فیما لو خرب المسجد - ۳۵۸/۴

بدائع الصنائع - کتاب الوقف - حکم الوقف . . . و ما یصل بہ - ۳۳۰/۵

الہندیہ - کتاب الوقف - الباب الحادی عشر فی المسجد - الفصل الاول ۲/۳۵۷

(۲) التفسیر الکبیر - البقرة: ۱۱۳ - المسئلة الحامسة - ۱۲/۲

بنابر یہ تفریحی پارک کے لئے مسجدوں کا گرانہ صرف حرام ہے، بد نہایت شرمناک بات ہے، نیز شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے اور خدا کے محبوب مقامات کو بے حیائی اور بے ہودگی کے مغرض مقامات میں تبدیل کر کے خدا کے غیض و غضب کو دعوت دینا ہے، اس لئے حکومت کا اقدام قانون الہی سے بغوت ہے حکومت کو اس اقدام سے ریز کرنا لازم ہے، لہذا ان مساجد کو جوں کا توں ہی برقرار رکھا جائے تاکہ پارک میں آنے والے مسلمان نماز بھی ادا کر سکیں، بلکہ ان مساجد کی قدرے توسیع کر کے ان میں مستورات کے لئے بھی نماز کی جگہ کا انتظام ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں کی ضرورت اور حکومت کی ذمہ داری ہے، جس طرح حکومت رعایا کے تفریح کے لئے فکرمند ہے، اسی طرح مسلمانوں کی اہم مذہبی ضرورت (نماز) کے لئے اگر مساجد کی موجودگی کو بھی برداشت فرمائے تو کوئی عار کی بات نہیں، بد اعزاز و افتخار کی بات ہوگی، بصورت دیگر مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ حکومت کے خلاف، شریعت و قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ہر قسم کا احتجاجی حق استعمال کریں اور مساجد کے دفاع کے لئے مقدمہ و بھرکوشش و مزاحمت کریں اور عند اللہ مأجور ہوں۔ (۱)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبد المجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات - جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳ھ

(۱) فتح الباری - کتاب المطالم - باب من قاتل دون ماله - ۵ - ۱۵۵ - رقم الحدیث ۲۴۸۰ -

ط: عباس احمد الباز مكة المكرمة.

## مساجد کا دفاع ہر مسلمان کا فرض ہے

کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ جامع مسجد خفہء راشدین ٹرسٹ رجسٹرڈ اور جامع مسجد ربانی عرصہ تقریباً ۵۵/۵۰ سال سے پرانی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی میں واقع ہیں۔ اور الحمد للہ ان دونوں مسجدوں میں پانچوں وقت کی نماز باجماعت، جمعہ و عیدین ہوتی چلی آرہی ہیں۔ اب چونکہ سبزی منڈی کو سپربائی وے پر منتقل کر دیا گیا ہے۔ اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ اس پرانی سبزی منڈی کی جگہ کراچی کے عوام کی سہولت و آسانی اور تفریح کے سئے ایک پارک بنادیا جائے۔ اتفاق یہ ہے کہ دونوں قدیم مسجدیں پارک کے توسیعی پروگرام میں حائل ہو رہی ہیں اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ ان دونوں مسجدوں کو شہید کر کے برابر کر دیا جائے اور ان کی جگہ پر باغ بنادیا جائے۔ اس سلسلے میں حکومت کے بڑے افسران نے اپنے اپنے محکموں میں، ان مساجد کے ائمہ حضرات کو اس کی اطلاع دینے کے لئے بلایا تھا۔ ائمہ حضرات نے فرمایا کہ اس سلسلے میں شرعی مسئلہ دریافت کر لیا جائے۔

چنانچہ آپ حضرات مفتیان عظام سے قرآن و حدیث کی روشنی میں چند مسائل دریافت طلب ہیں:

۱: کسی ایسی مسجد کو جس میں عرصہ دراز سے باجماعت نماز، جمعہ و عیدین پابندی سے ادا کی جا رہی ہو، کیا حکومت اپنے کسی توسیعی و تفریحی پروگرام کی بناء پر، اللہ کے اس گھر کو گرا کر شہید کرنے کا اختیار رکھتی ہے؟

۲: اگر اس مسجد کو شہید کر کے اس کے متبادل کسی جگہ پر حکومت مسجد تعمیر کر دے تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

۳: اگر شرعی طور سے مسجد کو حکومت شہید کرنے کی مجاز نہیں ہے، تو کیا اس صورت میں حکومت کو ان کے مکروہ عزائم سے روکنے کے لئے، اگر کوئی شخص مدافعت کرے اور اللہ کے گھر کو شہید ہونے سے

بچانے کے لئے خود اپنی جان دے دے تو اس کی موت کا کیا حکم ہوگا؟ آیا یہ شہید کہلائے گا؟ یا حکومت کے خلاف آواز اٹھانے کی بناء پر مردار مرے گا؟

مستفتی: انتظامیہ جامع مسجد ربانی، و جامع مسجد خفہ راشدین  
پرائی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی

## اجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم و تقدیس اور شرف و فضل نیز احکام و آداب کو شریعت نے بالکل واضح انداز میں مختلف جہات سے بیان فرمایا ہے، جس کا حاصل نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں سمویا ہوا ہے، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں۔ (۱)

اس کے علاوہ مساجد کی اہمیت و فضیلت کے بارے میں بہت سی روایات موجود ہیں، جو دینی شغف رکھنے والے مسلمانوں کے لئے محتاج بیان نہیں، دوسری طرف اسلامی تاریخ کا ذخیرہ مساجد کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق و ربط کے بیان سے بھر ا ہوا ہے، بلکہ ماضی میں اسلامی سلطنتوں کی پیچن و نشانی اور محبوب مشغلہ، مساجد کی تعمیر و تعظیم جانا جاتا تھا، برصغیر میں بھی آج تک ایسی تاریخی مساجد موجود ہیں جو مسلمانوں اور مسلم حکومتوں کے اس دینی کردار کی گواہی دے رہی ہیں، یہ سب کچھ صرف دینی شغف اور اسلام پسندی کی بناء پر ہی نہیں کیا گیا، بلکہ اسلامی حکومتوں نے یہ خدمات، دینی ذمہ داری اور مذہبی فریضہ کے طور پر انجام دی تھیں، کیونکہ دینیات کی ترویج، حدود شرعیہ کا نفاذ اور اسلامی سرحدوں کے تحفظ و دفاع کی طرح شعائر اسلام کا قیام بھی مسلمان حکمران پر شرعاً فرض ہے۔ اسلامی حکومتوں کے مذہبی زوال کے نتیجہ میں یہ ذمہ داری اب مسلمان عوام خود نبھاتے ہیں، مسلمان حکمرانوں کی غفلت و کوتاہی کے نتیجہ میں اب مسلمان رعایا پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ شعائر اسلام کی تعمیر و ترقی اور دیگر ضروریات و لوازمات کا انتظام و اہتمام از خود کریں، الحمد للہ کہ عرصہ دراز سے ایسا ہی ہو رہا ہے اور مسلمانوں نے اپنی مساجد کو حکمرانوں کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑا۔

(۱) مشکوٰۃ المصابیح - کتاب الصلوٰۃ - باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ - الفصل الاول - ۶۸/۱۔



بہر کیف یہ جاننا چاہئے کہ مساجد چونکہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس لئے مساجد کے احکام دیگر مکانوں، دکانوں اور املاک و عمارتوں کی طرح نہیں، بلکہ ان سے بالکل مختلف ہیں۔

دوسری املاک و عمارتوں اور مساجد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دوسری املاک مخلوق کی ملکیت شمار ہوتی ہیں، جب کہ مساجد اللہ تعالیٰ کی ملکیت شمار ہوتی ہیں۔ شخصی املاک میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا تبادلہ بالعوں یا انتقال وغیرہ ہو سکتا ہے جب کہ مساجد یا وہ املاک جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو جاتی ہے وہاں انسانوں کو کسی قسم کے مالکانہ تصرف، خرید و فروخت، تبادلہ و انتقال وغیرہ کا حق نہیں پہنچتا (جیسا کہ آگے حوالوں سے واضح ہوگا۔)

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو قطعہ زمین شرعی مسجد قرار پائے، وہ حصہ تحت الثری سے عرش معلیٰ تک، مسجد کے نام حاصل ہونے کے وقت سے قیامت تک مسجد کہلاتا ہے اور پھر مسجد کا یہ احاطہ مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہو سکتا، حالانکہ شریعت اور فقہاء امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمادی ہے کہ اگر کہیں آبادی اجڑ جائے اور مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا مسجد اہل محلہ کے لئے ٹک ہو جائے اور اس پرانی مسجد کو کھلی جگہ منتقل کرنے کی ضرورت پیش آ رہی ہو، یا مسجد کو کوئی پڑوسی اپنی ضرورت کے تو سیمعی پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے مسجد کے لئے وسیع جگہ کا بندوبست کرنا چاہے، تو ایسا کرنا اور اس مقصد کی خاطر پرانی مسجد کو بتانے اور منہدم کرنے کی جسارت کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بلکہ ناجائز و حرام ہے۔ چنانچہ فتاویٰ میں ہے:

۱: وفي الدر المختار و شرحه: ولو حرب ما حوله واستعنى عنه  
يبقى مسجداً عند الامام والثاني ابداً الى قيام الساعة وبه يفتى (قال  
الشامي) فلا يعود ميراثاً ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر  
سواء كانوا يصلون فيه اولا وهو الفتوى (۱)

(۱) الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب فيما لو حرب المسجد او غيره - ۳۵۸/۴

بدائع الصنائع - کتاب الوقف و الصدقة - فصل و اما حكم الوقف - ۳۳۰/۵

۲: .....وفی الهندیة: ولو كان مسجد فی محلة ضاق علی اہله ولا

یسعہم أن یزیدو فیہ، فسأ لهم بعض الجیران ان یجعلوا ذلک

المسجد له لیدخله فی داره ویعطیہم مکانہ عوضا ما هو خیر له فیسع

فیہ اهل المحلة قال محمد: لا یسعہم ذلک، کذا فی الذخیرة (۱)

غرض یہ کہ مسجد شرعی کو کسی بھی انفرادی و اجتماعی ضرورت یا کسی اور مقصد و مصرف میں تبدیل کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اگر کوئی اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فسادی کوئی نہیں ہوگا۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ وسعی فی

خرابہا۔ الآیة۔ (البقرة: ۱۱۴)

ترجمہ: ”اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام

لینے سے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کی۔“

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مفسرین عظام فرماتے ہیں کہ مسجد کو اجاڑنے اور خراب کرنے کی کوشش کرنا دو طرح سے ہے، اس کا ایک معنی تو ہے ویرانی لوگوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے سے روکنا، جس کے نتیجہ میں مسجد ویران ہو جائے، جیسے مشرکین مکہ، نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کو مسجد حرام میں نماز پڑھنے سے روکا کرتے تھے اور دوسرا معنی وہ ہے جس کی انجام دہی کے لئے بخت نصر اور نصاریٰ نے کردار ادا کیا کہ انہوں نے بیت المقدس کی توہین اور تخریب جیسے کرتوتوں کا ارتکاب کیا اور نعوذ باللہ اس مقدس جگہ اور انبیاء کی مسجد کو کوڑا گھر بنا کر رکھ دیا اور اس کی درود یوار بلا کر رکھ دی تھیں، مفسرین عظام اسی دوسرے معنی کو ”سعی فی خرابہا“ کا حقیقی معنی بتاتے ہیں۔

چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:

(۱) الفتاویٰ الہندیہ - کتاب الوقف - الباب الحادی عشر فی المسجد وما یتعلق بہ - الفصل الاول

فیما یصیر بہ المسجد - ۲/ ۴۵

السعى فى تخريب المسجد قد يكون لوجهين (احدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريباً والثانى بالهدم والتخريب..... الخ (۱)

وفى الجامع لاحكام القرآن للقرطبي المجلد الاول الجزء الثانى قوله: الثالثة: خراب المساجد قد يكون حقيقياً كتخريب بخت نصر والنصارى بيت المقدس..... فقتلوا وسبوا وحرقوا التوراة وقذفوا فى بيت المقدس العذرة وخربوه. ويكون مجازاً كمنع المشركين المسلمين حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، وعلى الجملة فتعطيل المساجد عن الصلوة واظهار شعائر الاسلام فيها خراب لها..... ولذلك قلنا: لا يجوز نقض المسجد ولا بيعه ولا تعطيله وان خربت المحلة..... ودلت الآية ايضاً على تعظيم امر الصلوة وانها لما كانت افضل الاعمال واعظمها اجرا كان منعها اعظم اثمًا..... الخ (۱)

مفسرین عظام کے ان تفسیری کلمات سے واضح ہوا کہ مذکورہ آیت کریمہ میں مسجدوں کی تخریب و ویرانگی کا حقیقی معنی اور اولین مصداق یہ ہے کہ مساجد کو مٹانے اور منہدم کرنے کی جسارت کی جائے، علامہ قرطبی کی عبارت سے خلاصہ اور نتیجہ کے طور پر واضح ہوا کہ آبادی اٹھ جانے اور محلہ کے اجڑ جانے سے اگر مسجد کی تعمیر و بناء کا مقصد یعنی نماز و اذان پورا نہ بھی ہوتا ہو اور مسجد بالکل غیر آباد ہو کر رہ جائے، تب بھی مسجد کا نقض و ہدم یا بیع و انتقال گوارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مسجد ہر حال مسجد ہی رہے گی۔ علامہ مرحوم نے مزید وضاحت فرمائی کہ جس طرح نماز وغیرہ کا اہتمام کرنا اور مساجد کو آباد کرنا بہت بڑا اجر و ثواب کا کام ہے، اسی

(۱) التفسیر الکبیر - سورة البقرة: ۱۱۲ - المسئلة الخامسة - المجلد: ۲ - الجزء الرابع من

التفسیر الکبیر. "دار احیاء التراث العربی ۱۹۹۵.

(۲) الجامع لاحکام القرآن - ۲/۵۳، ۵۴.

طرح نماز سے روکنا اور مساجد کو ویران کرنا اور خراب کرنا سب گناہوں سے بڑھ کر گناہ ہے۔ اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک اول درجہ کا مجرم اور ظالم شمار ہوتا ہے۔

لہذا وہ مساجد جن میں عرصہ پچاس پچپن برس سے نماز جمعہ اور عیدین باقاعدگی سے ادا ہو رہی ہیں، ان مساجد کے شرعی وقانونی مساجد ہونے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی ذرا بھر گنجائش نہیں، اس لئے ان مساجد کو بند کر کے یا خدا نخواستہ شہید کر کے ان کو کسی توسیعی و تفریحی پروگرام میں شامل کرنا قطعاً جائز نہیں، قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت کریمہ اور تفسیر کی رو سے ایسی جسارت کا مرتکب خدا تعالیٰ کا مجرم اور سب سے بڑا ظالم ہے، نیز حدیث شریف کی رو سے مسجد جیسی مقدس جگہ کو بے حیائی، بے پردگی اور دیگر خرافات کی جگہ (تفریح گاہ یا توسیعی پروگرام) میں تبدیل کرنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مقابلہ کے مترادف ہے، بلکہ عمداً ایسا سنگین اقدام تو جذبہ اسلام کے منافی ہے، یہ تو یہود و نصاریٰ اور بخت نصر یا شدت پسند ہندوؤں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کی مساجد کو ڈھانے کے درپے تھے اور ہیں۔ مسلمانوں کا کام اور پہچان تو یہ رہی ہے کہ وہ مسجدیں بناتے آباد کرتے اور ان کا ظاہری و باطنی تحفظ و دفاع کرتے رہے ہیں اور مساجد کو ویرانگی سے بچاتے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم ﷺ نے مساجد سے اس لگاؤ کو ایمان، خوف خدا اور عقیدہ آخرت پر یقین رکھنے کی نشانیوں میں شمار فرمایا ہے۔ (سورۃ توبہ پ ۱۰ آیت ۱۸) (۱) قرطبی مشکوٰۃ ۶۹۵ (۲)

۲:..... جیسا کہ اوپر تمہید میں گزرا کہ جس جگہ مسجد تعمیر ہو جائے اس جگہ کو تا قیامت کسی دوسرے مصرف میں استعمال نہیں کیا جاسکتا حتیٰ کہ کوئی فرضی و امکانی صورت بھی ایسی نہیں ملتی کہ مسجد کی جگہ کو کسی اور کام میں لایا جاسکے۔ رہا متبادل جگہ پر مسجد تعمیر کرنے کا عندیہ، تو یہ اس لئے فضول و بے کار بلکہ شرعی احکام سے ناواقفیت کی دلیل ہے، کہ مساجد اور عام املاک: دکانوں، مکانوں اور مارکیٹوں کے احکام یکساں نہیں ہیں، بلکہ مساجد وغیرہ کے احکام جدا ہیں اور دوسری املاک کے احکام جدا ہیں اگر کوئی فرد یا ادارہ لاعلمی کی بناء پر غلط فہمی کا شکار ہو اور اس طرح کی غیر شرعی فکر کا حامل ہو تو اس کی غلط فہمی کو دور کرنا مسلمانوں اور ان کے

(۱) الجامع لاحکام القرآن - تحت قوله تعالى انما يعمر مساجد الله - التوبة: ۱۸: ۵۸/۸.

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ۶۹/۱ الفصل الثانی حوالہ سابقہ.

مذہبی پیشواؤں کی ذمہ داری ہے۔

۳:..... قرآن و سنت کی رو سے کسی بھی شرعی مسجد کو شہید کرنا جائز نہیں، اگر کسی ادارے یا فرد کی نا سمجھی اور غلط فہمی کی بناء پر خدا نخواستہ مملکت خداداد ”اسلامی جمہوریہ پاکستان“ میں ضابطہ اسلام، نظریہ پاکستان کے خلاف مسلمانوں کے مذہبی تشخص کو تہ تیغ کرنے کی جسارت کی جائے، تو مسلمان حکومت کے ہر سرکاری وغیرہ سرکاری فرد کو اس ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کا پورا پورا حق حاصل ہوگا اور شعار اسلام (مسجد) کا دفاع و تحفظ مسلمانوں کا مذہبی فریضہ ہوگا، اگر کوئی مسلمان اس مذہبی فریضہ کی ادائیگی کرتے ہوئے کام آجائے تو وہ شرعاً شہید کہلائے گا اور مرتبہ شہادت پر فائز شمار ہوگا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے شہیدوں کی فہرست میں وہ لوگ بھی گنوائے ہیں جو اپنی عزت و آبرو اور مال و متاع کا دفاع کرتے ہوئے مارے جائیں، تو جو شخص اپنے مذہبی و روحانی سرمایہ اور شعار اسلام کے دفاع میں جان دے دے، وہ بدرجہ اولیٰ عند اللہ شہید کہلائے گا۔ انشاء اللہ (۱)

فقط واللہ اعلم۔

کتبہ

رفیق احمد بالا کوٹی

الجواب صحیح

محمد عبد المجید دین پوری

الجواب صحیح

نظام الدین شامزئی

بینات - رجب ۱۴۲۳ھ

www.ahlehaq.org

(۱) فتح الباری - کتاب المظالم - باب من قاتل دون ماله - ۵/۱۵۵ ط. عباس احمد الباز مکه